A VIE SPIRITUELLE

427 Avril 1957

SOMMAIRE

LES MYSTÈRES DE LA SEMAINE SAINTE

om GEORGES LEFEBVRE, m. b. LA CROIX, MYSTÈRE D'OBÉISSANCE 339

Exc. Mgr GARRONE. PRÉPARATION SPIRITUELLE A LA SEMAINE SAINTE 349

om OLIVIER ROUSSEAU, m. b. LA PRIÈRE LITURGIQUE ET LA PRIÈRE DU PEUPLE DE DIEU. A propos de la nouvelle Semaine sainte 356

. DURRWELL, C.Ss.R. « VIDI AQUAM » 366

Ce n'est pas seulement les moments douloureux de notre vie, c'est notre istence tout entière qui doit être une participation à la mort et à la résurction du Christ. Immolation sanglante et douloureuse, la Croix est aussi mystère d'humilité, d'obéissance à la volonté du Père; elle est le mystère l'amour du Christ pour son Père et pour nous.

Ainsi, la Croix nous est un mystère de tous les jours et c'est notre parfait andon au Père qui, chaque jour, ressuscite notre âme.

C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre et vivre la nouvelle urgie de la Semaine sainte, qui est marquée par « un puissant réalisme à gard du Mystère et par un réalisme non moins puissant à l'égard de la e » (Mgr Garrone). Mais, pour participer en esprit et en vérité à cette urgie renouvelée, une culture chrétienne est nécessaire, un catéchuménat de ut le peuple s'impose aux pasteurs. C'est ce que rappelle fortement Dom livier Rousseau.

Au matin de Pâques, l'Église chante, à la suite d'Ézéchiel : « Vidi aquam, *ui vu l'eau sortir du Temple, du côté droit, alleluia ! Et tous ceux qui sont teints par cette eau sont sauvés. » Cette eau et ce Temple sont l'Esprit-int sortant du Cœur percé du Christ en croix.*

NOTRE SANCTIFICATION

P.-R. RÉGAMEY, O.P. UN AMOUR DES ENNEMIS RÉEL ET SAGE. 379

« Moi je vous dis : aimez vos ennemis. » On ne peut échapper à l'exigence de ce commandement, dont la pratique fait de nous des fils du Père céleste. Mais est-ce possible ?

YVES M.-J. CONGAR, O.P. VIE DANS LE MONDE ET VIE « DANS LE SEIGNEUR » 401

Que veut dire cet enseignement de saint Paul, si fondamental pour les laïcs : user des biens de ce monde comme n'en usant pas ? Tout baptisé est « homme du ciel »; il n'est plus de ce monde. Mais, dans un second temps, le monde lui est « rendu », non pas pour en jouir en vue de ce monde, mais « d'en haut », comme un devoir et une grâce, une mission et une vocation. Et c'est ici que se rencontrent la souffrance et la croix qui sont des grâces de purification et de détachement.

CHRONIQUES

PH. VERCOUSTRE, O.P. DE LA FOI EN L'HOMME A LA FOI EN DIEU 409

LES TABLES DE LA VIE SPIRITUELLE 414

A TRAVERS LES REVUES

Documents. — Équipes enseignantes. — Confluent. — Regina Mundi, p. 416.

LES LIVRES

Voir en page 3 de couverture la liste des livres recensés p. 428.

Nos principaux dépositaires 448

LA CROIX, MYSTÈRE D'OBÉISSANCE

IN CRUCE VITA. La Croix du Christ, du Christ ressuscité, est l'unique source de vie ; c'est d'elle que découle toute grâce, quel que soit le canal par où elle parvient jusqu'à nous.

C'est pourquoi le mystère de la mort et de la résurrection du Christ ne saurait être seulement un mystère grand et solennel entre tous, vers lequel se tourne notre regard aux heures graves où une épreuve plus lourde nous atteint et où, la souffrance se faisant trop douloureusement présente, nous sentons que nous ne pouvons plus la porter seul.

La Croix ne tiendrait pas dans notre vie la place qui lui revient si elle ne s'y rencontrait qu'en ces moments privilégiés où nous est demandé un sacrifice plus difficile : ces sacrifices que nous appelons précisément des « croix » parce qu'ils semblent nous faire tout de même assez rudement pâtir pour mériter d'être considérés comme un moyen d'entrer avec notre Sauveur dans le mystère de sa Passion et de sa mort, de le revivre en union avec lui, ou mieux, de nous offrir à lui afin qu'il le revive en nous, qui sommes ses membres.

C'est notre existence tout entière qui doit être une participation à la mort et à la résurrection du Christ. Ce mystère est un mystère de tous les jours, le pain quotidien de la vie chrétienne. C'est le pain distribué chaque matin à la

table eucharistique où, dans l'acte même du sacrifice rédempteur, renouvelé sur l'autel, le Seigneur s'unit à ses membres en les faisant entrer dans une plus intime participation au mystère unique dans lequel se réalise leur union avec lui. C'est le pain dont se nourrit notre âme, où elle puise une vie nouvelle qui doit s'exprimer dans tous ses actes et leur donner un sens plus profond. Ce qui fait la valeur propre de l'existence du chrétien, c'est qu'elle est prise, enveloppée, dans le mystère de mort et de résurrection que le Christ revit en chacun de nous, mystère de notre salut, unique mystère de salut. *O crux ave, spes unica!*

★

Mais comment cela se pourra-t-il faire? Quelle proportion y a-t-il entre ces modestes, ces minimes sacrifices dont est faite notre fidélité quotidienne à notre vocation de chrétiens et la mort douloureuse, l'absolue déréliction du Christ crucifié : *Père, pourquoi m'avez-vous abandonné?* Est-ce vraiment cette divine passion que nous revivons en acceptant de bon cœur telle déconvenue, tel ennui, telle peine qui ne saurait être appelée une souffrance, ou, si cela nous arrive parfois, en allant jusqu'à supporter sans trop de mauvaise humeur quelque humiliation, ou la nécessité de faire plier notre vouloir propre ou notre jugement devant ceux d'autrui? Comment faire de la Croix une réalité de tous les jours sans donner à de bien humbles occasions de renoncement une importance démesurée?

C'est que la Croix n'est pas seulement l'immolation sanglante qui frappe d'abord nos regards, le mystère de souffrance où nous aimons à reconnaître, en même temps que le témoignage suprême de l'amour du Christ pour son Père, le signe le plus manifeste de son amour pour nous, le signe qui nous parle le langage que nous pouvons le mieux comprendre.

Le mystère qui s'incarne en la douloureuse Passion de notre Sauveur est un mystère d'humilité, un mystère d'o-

béissance : *Le Christ s'est fait pour nous obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la Croix* (Philip., 2, 8). Cette parole de saint Paul rejoint celle que l'Écriture met sur les lèvres du Christ entrant en ce monde : *Me voici, ô Dieu, je viens pour faire ta volonté* (Héb., 10, 7). Entre ces deux phrases toute la vie terrestre du Verbe Incarné se trouve incluse. Et sans cesse nous lisons dans les Évangiles le rappel de cette intention première, de cette parfaite soumission aux vouloirs du Père.

Le Christ est le grand obéissant : *Ma nourriture, c'est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé, et d'accomplir son œuvre* (Jn, 4, 34). A plusieurs reprises revient cette allusion à *celui qui l'a envoyé* et dont il doit suivre la volonté en toutes choses. C'est dans ce but qu'il est venu parmi nous : sa vie terrestre n'a d'autre raison d'être que l'accomplissement d'une mission reçue du Père, d'un programme qu'il lui importe de remplir tel qu'il lui a été tracé : *Je suis descendu du ciel non pour faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé... je ne cherche pas ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé* (Jn, 6, 38 ; 5, 30). Toutes ces paroles reflètent la tranquille sérénité de celui qui sait qu'une tâche lui a été confiée, et qu'une seule chose compte : la remplir fidèlement. Et lorsque l'heure dernière sera venue, tout se résumera en ces mots si parfaitement simples, mais où transparaît, sous l'affirmation que l'œuvre est maintenant terminée et le commandement accompli, l'expression d'autant plus profonde qu'elle est plus sobre d'un parfait amour et d'un don de soi sans réserve : *Je t'ai glorifié sur la terre en accomplissant l'œuvre que tu m'avais donné à faire* (Jn, 17, 4).

★

Si vous gardez mes commandements, vous demeurerez en mon amour comme j'ai moi-même gardé les commandements de mon Père et je demeure en son amour (Jn, 15, 10). Le Christ nous apprend par son exemple que l'obéissance est

le moyen par excellence pour demeurer dans l'amour du Père et l'incarner dans notre vie. Cette obéissance, il l'a pratiquée avec la suprême liberté qui est la sienne, et dont nous verrons pourtant que nous pouvons en quelque manière l'imiter.

Nul ne peut le contraindre. Lorsque le moment fixé par le Père n'est pas arrivé, il se dérobe : *Ils cherchèrent alors à l'arrêter, mais personne ne mit la main sur lui, parce que son heure n'était pas encore venue* (Jn, 7, 30). Lorsque vient enfin cette heure où lui est demandé le dernier acte de soumission qui est le suprême témoignage de son amour, c'est librement qu'il le donne, sans nulle contrainte, simplement parce qu'il aime le Père et veut accomplir en tout ses commandements : *Le Prince de ce monde vient. Contre moi, certes, il ne peut rien, mais il faut que le monde sache que j'aime le Père, et que je fais ce que le Père m'a prescrit* (Jn, 14, 31). Et c'est à cet acte d'obéissance que répond l'amour du Père : *Si le Père m'aime c'est que je livre ma vie pour la reprendre un jour. Personne ne me l'enlève, c'est de moi-même que je la livre. J'ai le pouvoir de la livrer et j'ai le pouvoir de la reprendre : tel est l'ordre que j'ai reçu de mon Père* (Jn, 10, 17-18).

Le secret de cette parfaite liberté du Christ, c'est son unité avec le Père : *En vérité, en vérité je vous le dis, le Fils ne peut rien faire de lui-même, mais seulement ce qu'il voit faire au Père; ce que celui-ci fait, le Fils aussi le fait pareillement* (Jn, 5, 19). Dans le secret de la vie intime de la Trinité, le Père et le Fils sont un et si le Fils ne peut rien faire de lui-même, rien faire dont le Père ne soit le principe, il est vrai aussi que tout ce que fait le Père, le Fils le fait pareillement, dans une parfaite égalité. Cependant, cette parole du Christ s'applique d'abord à ses actes humains, dont il s'agissait de montrer l'origine divine, devant les attaques des juifs. De ces actes humains il est vrai aussi que le Christ les accomplit, avec sa volonté humaine, dans une mystérieuse union avec le Père, qui fait de son obéissance, de la soumission de sa volonté à celle du Père, un mystère que nous pouvons seulement adorer. Mais de ce

mystère notre propre soumission devra porter en elle une image et une ressemblance car, animés par la grâce d'une vie divine, nous sommes, nous aussi, dans le Christ, enfants du Père, uns avec lui : *Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'ils soient un en nous, eux aussi* (Jn, 17, 21).

★

Nous nous retrouvons ici en présence de cet « admirable échange » par lequel le Christ, prenant notre humanité, nous donne part à sa divinité. Car si notre obéissance, unie à la sienne, devient en lui une réalité toute nouvelle, la sienne se fait semblable à la nôtre, participant à cette humaine fragilité qui est la nôtre. La soumission du Christ aux vouloirs du Père n'est pas impassibilité, indifférence à la souffrance. Comme nous, devant cette souffrance, le Christ tremble et il recule, il éprouve la « faiblesse de la chair », de notre pauvre chair passible. S'il veut par dessus tout que s'accomplisse la volonté de son Père, il lui adresse tout de même cette prière qui n'est pas une feinte destinée à soutenir et encourager notre faiblesse aux heures douloureuses, mais vraiment le cri de son cœur : *Père, si tu le veux, éloigne de moi ce calice, cependant que ce ne soit pas ma volonté qui se fasse, mais la tienne* (Lc, 22, 42). Et peut-être un texte de saint Jean nous donne-t-il plus encore l'impression comme d'une lutte en son âme : *Elle est venue l'heure où le Fils de l'homme doit être glorifié... Maintenant mon âme est toute troublée. Et que dire? Père, sauve-moi de cette heure! Mais c'est précisément pour cette heure que je suis venu. Père, glorifie ton nom* (Jn, 12, 23, 27, 28).

★

C'est précisément pour cette heure que je suis venu. C'est vers cet acte de suprême obéissance que tendait toute la vie de soumission et d'obéissance du Verbe Incarné. Et c'est à cette vie qu'il veut nous associer, c'est elle qui nous fait ses

frères : *Celui qui fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, c'est lui qui est mon frère, et ma sœur, et ma mère* (Mt., 12, 50).

Que notre nourriture, à son exemple, soit d'accomplir en toutes choses la volonté du Père ; c'est alors que, ne vivant plus pour nous-mêmes, nous nous trouverons associés à la mort du Christ, et à sa résurrection : *Car l'amour du Christ nous presse à la pensée que, si un seul est mort pour tous, tous aussi sont morts. Et il est mort pour tous afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux* (2 Cor., 5, 14 et 15).

★

Ne plus vivre pour nous-mêmes. Le chrétien ne saurait vivre pour lui-même. Il est engagé dans une œuvre qui le dépasse : l'œuvre même du Christ, la rédemption du monde, dans laquelle il a sa tâche à accomplir. Pierre vivante taillée par le ciseau de l'artisan, adaptée par lui à la place qu'il lui réserve dans l'édifice ; membre dont la croissance ne saurait se séparer de celle du corps tout entier, le chrétien est solidaire de ses frères, il a à travailler avec eux à une tâche commune. On peut dire que sa destinée surnaturelle n'est pas une destinée individuelle : elle est engagée dans la destinée du Corps mystique du Christ, au point que, séparée de cet ensemble, elle perdrait tout son sens. Il a, comme membre du Christ, à prendre sa part, la part à lui confiée et que nul autre ne fera à sa place, de l'œuvre que le Christ est venu réaliser en ce monde.

De même que le souci constant du Christ était d'accomplir la volonté de son Père, l'œuvre pour laquelle il était envoyé, de même le souci constant du chrétien doit être d'accomplir, en union avec le Christ, la volonté du Père — sa volonté sur lui, personnellement. Comme il a à vivre chacun des mystères du Christ, il a à vivre celui qui les contient tous, et qui a son plein achèvement au calvaire : le mystère de son obéissance.

★

N'AVOIR d'autre souci que celui d'accomplir la volonté du Père... ou mieux de le laisser accomplir sa volonté, réaliser son plan — le dessein de son amour — à travers les circonstances de notre vie.

Car nous n'avons pas à prendre nous-même en main une tâche qui nous aurait été confiée pour que nous la menions à bien par nos propres moyens, par la force de nos bras. Ce que nous ferions ainsi ne pourrait être qu'à notre mesure, demeurerait purement naturel, et c'est à une vie surnaturelle que nous sommes appelés.

Ce n'est pas à dire que nous n'ayons pas à nous mettre au travail, généreusement, avec les moyens à notre portée, pour conduire à son terme, de notre mieux, selon nos forces et nos lumières, l'œuvre qui s'offre à nous et à laquelle nous sommes appelés à consacrer nos efforts. Mais il importe que nous sachions, sous ces apparences, deviner une vérité plus profonde, qu'au delà de ce que nous voyons — ou mieux, dans cette réalité même de notre labeur quotidien, éclairé d'une lumière nouvelle —, la foi nous fasse découvrir ce qui donne son vrai sens à notre vie.

★

SANS doute nous avons notre tâche à accomplir, mais à travers notre fidélité à cette tâche que lui-même a choisie pour nous, à travers les circonstances diverses qui viennent nous apporter aide et soutien, ou au contraire — du moins à ce qu'il nous semble — semer notre route d'obstacles, peut-être déconcertants, c'est Dieu lui-même qui nous conduit par un chemin secret, « caché comme le seraient les traces de pas sur les eaux », selon l'expression de saint Jean de la Croix. Ce chemin secret est le seul, au fond, où il importe de progresser et son tracé reste dissimulé à nos

yeux sous l'enchevêtrement des sentiers où nous croyons avancer.

L'important n'est pas de marcher sur telle route ou telle autre, l'important est de s'y laisser conduire par la main qui nous mène et d'apprendre ainsi, à chaque pas un peu mieux, à s'abandonner à elle, à la suivre docilement, par tous les détours, dans la confiance.

Car tel est le témoignage que Dieu attend de nous ; telle est, sous les autres œuvres auxquelles nous pouvons avoir à travailler, l'œuvre première qu'il importe de faire parfaite et de laquelle les autres tirent leur fécondité : nous devons faire de notre vie un témoignage de confiance en Dieu. Telle est notre vocation, notre vocation d'hommes : la foi, vivre l'amour de Dieu dans la foi. Faire de notre humaine existence ce témoignage suprême de l'amour — n'est-ce pas celui qui nous touche le plus chez ceux que nous aimons ? — ce témoignage suprême d'amour qu'est un acte de foi, de totale confiance.

Que Dieu puisse lire, de plus en plus clairement exprimée en chacun de nos actes, en chacune de nos attitudes, cette confiance absolue, inconditionnée, sans réserve, d'une âme qui a foi en lui, et qu'il peut conduire où il veut sans que cette foi défaille.

Ainsi brillera dans la vie du chrétien un reflet de cette tranquille assurance qui apparaît dans les actes et les paroles du Christ à travers les Évangiles, et dont le récit de la Passion selon saint Jean est l'expression la plus haute. C'est saint Jean aussi qui met sur les lèvres du Christ les mots qui révèlent le sens de cette paix souveraine, et sa source profonde : *Celui qui m'a envoyé est avec moi ; il ne m'a pas laissé seul, parce que je fais toujours ce qui lui plaît* (Jn, 8, 29).

Comme le Christ, et en lui, le chrétien, s'il s'exerce à faire en toutes choses la volonté du Père, sait que le Père est avec lui et qu'il est en sécurité entre ses mains.

★

Cette confiance, fruit de l'union de volonté avec Dieu et en laquelle celle-ci s'épanouit, n'est pas seulement un sentiment de sécurité personnelle ; elle n'est pas orientée vers nous, elle est tournée d'abord vers celui à qui elle s'adresse comme un témoignage d'amour et un hommage d'adoration.

Parce qu'elle est amour, elle est toute tournée vers celui qui est l'objet de cet amour.

Parce qu'elle est amour, elle est don de soi : elle est remise inconditionnée de soi-même entre les mains de Dieu, dans le sentiment de lui appartenir entièrement ; elle est consentement à cette totale appartenance, joie de cette totale appartenance qui nous lie à celui que nous aimons.

Parce qu'elle est amour, elle est effacement de soi, elle est humilité : aimer Dieu, entrer dans le mystère de son amour, c'est en reconnaître l'entière gratuité, c'est laisser entre les mains de Dieu ce qui est don de sa bonté. C'est essentiellement une attitude d'humilité.

★

Aussi la voie qui conduit à un parfait abandon, à une confiante soumission en laquelle notre volonté s'efface — entièrement — devant celle de Dieu, est-elle une voie d'humilité et de patience ; de patience, car la souffrance est humble : ne disons-nous pas « les humbles » pour désigner les pauvres, ceux qui souffrent ?

Toute pauvreté, toute souffrance — toute humiliation — tout ce devant quoi l'on se sent plus impuissant, plus dépouillé de tout — tout ce qui creuse dans l'âme le vide d'un entier dénuement, la privant de tout appui, c'est cela qui la conduit peu à peu à se contenter de demeurer humblement entre les mains de Dieu, le laissant faire d'elle ce qui lui plaît. Humblement, mais joyeusement aussi, de plus en

plus, à mesure qu'elle apprend à aimer cet amour auquel elle se voit confiée.

C'est ainsi que toute souffrance, toute épreuve, portée chrétiennement : en véritable esprit chrétien, l'esprit des béatitudes, esprit de pauvreté, esprit de douceur et de paix, fait entrer en participation du mystère de la Croix — mystère d'humilité et de patience[1] — et par là, par cette humilité même qui s'épanouit en confiance, introduit dans la joie de la Résurrection, de la vie en Dieu avec le Christ, dans son amour.

★

La joie d'une âme ressuscitée avec le Christ.

Une âme à qui il suffit que Dieu soit libre d'accomplir en elle sa volonté, le dessein entièrement gratuit de son amour.

Une âme qui ne sait plus que Dieu. Tout en elle s'efface devant lui. Elle ne sait plus si elle désire ou si elle espère, si elle s'abandonne ou se soumet ; elle ne sait plus que Dieu et regarder vers lui.

Une âme pour laquelle, en chaque circonstance de sa vie, c'est le Christ qui vient à elle, et la joie de sa résurrection éclaire de plus en plus de sa lumière le chemin de la Croix, qu'elle suit avec lui.

Une âme qui sait reconnaître dans chacune de ses peines et de ses joies le Christ qui vient à elle et qui ne sait plus que ce cri du cœur chrétien sur lequel s'achève l'Écriture :

Veni, Domine Jesu, Veni.

Dom Georges Lefebvre, o.s.b.

1. La collecte du dimanche des Rameaux souligne ce double aspect en nous montrant dans la Passion du Christ un exemple d'humilité, et un mystère de patience auquel il faut participer d'abord, pour avoir part à sa Résurrection.

PRÉPARATION SPIRITUELLE A LA SEMAINE SAINTE

Lorsque Rome, audacieusement, lança en février 1956 le nouvel Ordo liturgique de la Semaine sainte, il y eut comme une stupeur.

Était-on prêt à faire bon usage d'un pareil cadeau ?

Les initiatives déjà autorisées avaient été expérimentées dans des cercles assez étroits. Leur succès réel permettait-il de bien augurer d'une mesure d'ensemble?

Qu'en serait-il des petites paroisses aux ressources misérables ?

Arriverait-on à substituer d'un seul coup, sans catastrophe, des structures si neuves d'horaire et de rite à des structures durcies par les siècles ? Sous un pareil choc, n'allait-on pas voir tout ce qui subsistait tomber en poussière, emportant avec soi les pauvres restes d'une vie religieuse incorporée à ces usages ? Le Jeudi saint n'était plus guère le Jeudi saint, mais, en bien des lieux, simplement le jour traditionnel des communions pascales pour les femmes! Le dimanche de Pâques n'avait plus guère d'attaches avec le Vendredi et le Samedi saints liturgiques, simplement il rassemblait les hommes pour leurs « Pâques »!

En beaucoup d'âmes de pasteurs, et très légitimement, la stupeur se mêlait d'angoisse.

★

On sait ce qu'il en fut.

A travers des erreurs et des échecs inévitables, mais bien rares et partiels, on connut une nouvelle stupeur, réconfortante celle-là, celle d'un consentement général des âmes, d'une joie, d'un flux de vie venant, jusque dans les plus humbles villages, ranimer à partir des sources la prière et la liturgie; le contact était repris avec la vie de l'Église et, à travers elle, avec les grands mystères salutaires du Seigneur.

Le Congrès international d'Assise[1], par la bouche du P. Antonelli, pour l'ensemble du monde, par celle de deux évêques pour les États-Unis d'une part, et l'Allemagne de l'autre —, témoigna de cette réponse unanime et enthousiaste de la conscience chrétienne à l'audace pastorale du Souverain Pontife.

Aux pasteurs qui ont répondu dans la foi aux exigences de l'Église, qui se sont ingéniés de mille manières à procurer cette mue en prévenant les contre-coups, revient incontestablement pour une large part le mérite de cette réussite.

Mais il ne s'agissait pas de réussir une expérience. Le tournant étant pris sans dommage, il s'agit maintenant de tenir la route et d'avancer.

Chacun, en effet, l'a bien senti dès le départ, et cela avait été expressément souligné dès l'abord, il s'agit, avec cette Semaine sainte rénovée, de tout autre chose que d'une modification des rubriques, d'un heureux changement d'horaire ou d'une introduction de rites significatifs et émouvants.

Si un changement de cette envergure s'est révélé supportable pour des organismes paroissiaux souvent bien affaiblis et fragiles, c'est qu'il avait été mené avec un sens très sûr de la réalité liturgique, en reprenant partout avec soin, d'une part le contact des sources, d'autre part celui des réalités. Il suffira de lire les considérants du Décret ou bien encore la conférence du P. Antonelli, ou surtout le discours du Saint-Père à la clôture du Congrès d'Assise, pour se rendre compte de cela de la manière la plus vive.

1. Compte rendu intégral dans le numéro de *La Maison-Dieu* (3e et 4e trimestre 1956).

Mais il faut maintenant s'en pénétrer encore davantage pour ue le bénéfice d'une expérience heureuse et d'un instrument sormais acquis ne soit pas perdu ou rapidement altéré et déna- ré par l'habitude.

Le Semaine sainte rénovée vivra et produira les fruits consi- érables qu'on doit en attendre dans la mesure où l'esprit qui inspiré la réforme sera présent à sa mise en œuvre. Ce que Église a voulu par son Chef, il appartient désormais aux plus umbles prêtres de le vouloir à leur tour.

Et d'abord, de le savoir.

Les deux aspects majeurs de cet esprit, où il est facile de recon- aître l'Esprit de Dieu, consistent dans un puissant réalisme à égard du Mystère et dans un réalisme non moins puissant à égard de la vie.

Dans cette double direction, chacun peut et doit s'entraîner ésormais par les exercices répétés d'un véritable apprentissage pirituel. Il doit chercher à comprendre, chercher à appliquer, hercher à vivre. Mais ces mots sont bien impropres. C'est en ait à un véritable travail d'acquisition de vertu que nous avons ffaire. Il s'agit d'enraciner la vertu de religion sous l'inspiration t la pression de la charité, à l'école de l'Esprit de Dieu, dans 'Église où vit l'Esprit.

★

Réalisme à l'égard du Mystère!

On dirait mieux : réalisme à l'égard de ce « Mystère de Dieu qui est le Christ » (Col., 2, 2).

En dépit de la meilleure volonté, qu'il était donc devenu diffi- ile de ressaisir ce Mystère dans le contexte où la Semaine sainte vait fini par se dérouler! Le Mystère de l'unité avec le Christ 'accomplissait et se cherchait dans le secret des âmes sans que e déroulement liturgique lui offrît plus qu'un point d'appui ccasionnel.

Il existait dans l'année une « semaine » où l'on se savait nvité par l'Église à revivre les phases essentielles et suprêmes e l'histoire de notre salut. On l'appelait la Semaine sainte. La onfession et la communion demandées en cette circonstance xaient l'attention et constituaient en réalité pour le commun

des fidèles le meilleur et à peu près le tout de leur participation.

On ne s'y préparait guère d'ailleurs qu'individuellement. Même ce qu'on « prenait » des rites sacrés gardait ce caractère restrictif : ainsi de l'adoration de la Croix ou de l'adoration eucharistique du jeudi saint.

Désormais, le chrétien est invité, il est admis et il consent à s'incorporer, à travers le rituel nouveau, au Mystère total et vrai de son Sauveur et Seigneur. Il y retrouve, avec la réalité de la Passion et de la mort de Jésus, la réalité des sacrements par lesquels nous sont communiquées ces valeurs divines, la réalité de l'Église hors de laquelle ces sacrements perdent leur sens.

On saisit là les multiples pistes de l'effort spirituel qu'il s'agit désormais de prendre et de tenir. Il faut reprendre un à un ces fils par où la liturgie de la Semaine sainte rénovée s'alimente sans cesse. Il faut les reprendre un à un et les suivre jusqu'à la racine pour qu'ils puissent se reconstituer solidement, dans la profondeur de chacune de nos âmes, tels qu'ils sont dans cette pratique de l'Église, dont la liturgie est le témoin.

Le fil de l'Écriture! Non seulement le Nouveau Testament, si abondamment servi à travers ces jours, mais l'Ancien qui offre au Nouveau sa toile de fond. Non seulement l'Écriture dans ces larges textes proposés à notre lecture, mais dans les allusions et citations qui s'incorporent aux prières. Non seulement l'Écriture dans les passages qu'on écoute en méditant, mais l'Écriture dans la vibration du chant auquel on se mêle, l'Écriture proclamée, jaillissante, émouvante, bouleversante. Non seulement l'Écriture pensée, parlée ou chantée, mais l'Écriture jouée avec tout l'être dans les palmes qu'on agite, dans la Cène où l'on prend de la main du Christ le Corps qu'il nous donne à manger, dans le lavement des pieds...

Le fil des sacrements — Baptême, Pénitence, Eucharistie — régénérés par le contact avec leur source. Que sont ces gestes sacrés hors de la Passion qui les engendre et les nourrit de sa sève? L'un des plus précieux apports de la nouvelle Semaine sainte consiste à rétablir un tel lien. Il faut le serrer très fort : même si l'on ne donne pas de Baptême dans la veillée pascale, n'est-ce pas le Baptême qu'on vit et dont on ranime en soi la vertu en participant à la consécration de l'eau sainte, en pro-

lomant, au retour des Fonts, une à une, ces vérités qui nourissent notre foi ?

Le fil de l'Église! Rien de cela n'est fait solitairement. Tout se it, tout s'accomplit dans l'unanimité fraternelle du chant, des estes. C'est l'Église qui veille la nuit du samedi. C'est l'Église ui s'illumine à la lumière pascale. C'est l'Église tout entière qui rie, avec tous les saints évoqués dans les Litanies. C'est l'Élise qui écoute le récit des grands actes sacrés de notre Rédemion, attentive d'un seul mouvement, unie en cette attention à unique voix qui s'élève : célébrant, fidèles « écoutent » — le . Antonelli a souligné avec insistance cette exigence de la iturgie.

Toute une rééducation s'amorce par là, à partir de l'instinct de epliement, à partir de la mesquinerie d'une prière qui ignore abandon et cherche le recueillement à contresens de l'unité où e recueillement est donné.

Comme la communion au Christ, dont l'Eucharistie est le signe t la source, mais qui se cherche et se prépare partout, prend lès lors une autre grandeur!

> Je souhaite que (votre) cœur soit réconforté et qu'étroitement unis dans la charité (vous puissiez) acquérir dans toute sa richesse la plénitude de l'intelligence et avec elle la connaissance du Mystère de Dieu : le Christ, en qui se trouvent cachés tous les trésors de la sagesse et de la science (Col., 2, 1 et sq.).

Ainsi parle saint Paul dans le texte déjà évoqué. La liturgie de a Semaine sainte, reprenant ce vœu à son compte, n'a d'autre mbition que de le combler et, en vérité, elle le peut.

★

RÉALISME à l'égard du Mystère. Réalisme aussi à l'égard de la vie.

Tous ceux qui participèrent au Congrès d'Assise connurent n instant d'intense émotion spirituelle — tous les comptes endus y font allusion. Ce fut lorsque, dans un discours sans pprêt, riche uniquement de vérité et de ferveur contenue, Mgr Spuelbeck, évêque en Allemagne Orientale, évoqua la

Semaine sainte de 1956 vécue derrière le rideau de fer selon la liturgie renouvelée.

L'émotion grave dont étaient chargées ses paroles se communiquait à tout l'auditoire. On entendait à travers les mots simples battre le cœur d'une chrétienté. Mais il y avait beaucoup plus que la simple contagion très puissante et très haute d'une sympathie fraternelle. En vérité, on sentait la liturgie de l'Église révéler sa nature.

Il sautait aux yeux, on réalisait que le Mystère du Christ est fait pour assumer le mystère de l'homme, que le calvaire des hommes est fait pour être absorbé dans le Calvaire de leur Dieu. C'est une telle conjonction, l'évidence de cette mutuelle destination qui permettait au compte rendu d'une Semaine sainte de revêtir une telle puissance et de rayonner si fort spirituellement. La liturgie de la Semaine sainte évoque la Passion et la Résurrection du Sauveur! Elle ne les évoque pas seulement, elle les met en œuvre, comme l'Eucharistie qui en est le cœur. La substance confuse et lourde d'une existence humaine aspirant à se purifier, ou bien la sève pure et généreuse d'un sacrifice humain aspirant à se sublimer, tout cela, elle le mêle au Sacrifice parfait du Seigneur et Sauveur Jésus-Christ. Vraiment, c'est cette unité qui, éclatant dans l'exposé, révélait le vrai sens de la liturgie.

Que sont les rites lorsque l'homme qui les accomplit n'a plus d'âme? Que sont les gestes sacrés du Seigneur lorsqu'ils sont répétés comme on répète un jeu? Si cela était voulu, ce serait tout près d'être une profanation.

L'homme pour qui proclamer publiquement le Christ est une chance de martyre, celui-là agite vraiment la palme des Rameaux dans la procession triomphale du Christ Roi. Il ajoute « *en* (sa) *chair ce qui manque aux épreuves du Christ en faveur de son corps qui est l'Église* (Col., 1, 24). Celui qui souffre à chaque instant au milieu d'un monde ennemi où tout est hostile à sa foi et décidé à la perdre, celui-là communie au mystère du Vendredi saint, comme il s'exalte dans l'espérance, à la joie éclatante de la lumière issue du feu pascal.

La liturgie est comme inexistante quand on ne lui laisse pas se donner ses racines bibliques, sacramentelles, fraternelles. La

urgie peut aussi être inexistante lorsque celui qui la pratique anque de vivre.

Dieu n'est pas un Dieu de morts, mais de vivants, disait Notre-igneur (Mt., 22, 22). La liturgie n'est pas non plus faite pour s morts. Il faut seulement le remarquer : cette vie que la urgie est destinée à assumer est la vie d'un homme religieux non une simple vie d'homme sans signification religieuse. Ce est pas du profane pur que la liturgie assume et élève, c'est u chrétien, de la vie chrétienne modeste, pécheresse ou sainte, ais de la vie chrétienne; de la vie de baptisé qui lutte et travaille ns le Christ, se régénérant sans cesse à la source même du hrist.

Plus le chrétien vit, plus la liturgie le fait vivre.

Sa vie ne donne pas un sens à ces mystères qui existent sans i dans l'Église, mais sa vie prend son sens à l'intérieur de ces ystères : plus elle est riche, plus la liturgie révèle à cette ccasion sa portée, sa vertu de sanctification.

C'est là que par excellence la vie du chrétien rejoint le Christ nsciemment, efficacement.

★

ELLES sont donc les grandes directions spirituelles où prêtres et fidèles doivent pousser toujours plus avant pour que le on de l'Église rénovant la Semaine sainte remplisse toutes ses romesses.

On peut dire que ces deux directions sont aujourd'hui large-ent ouvertes. Instruments et expériences se multiplient pour ous permettre d'y avancer. Une première réussite encourage ncore à l'effort. D'instinct le peuple chrétien s'est senti d'accord vec l'impulsion venue d'en haut.

Il appartient désormais aux pasteurs de ne pas décevoir cette spérance et de se mettre à l'œuvre avec une conscience plus laire de ce qu'ils ont à exploiter, avec cette volonté persévérante ue réclamera jour après jour une tâche qui n'est autre que celle e la Rédemption.

GABRIEL-MARIE GARRONE,
Archevêque de Toulouse.

LA PRIÈRE LITURGIQUE ET LA PRIÈRE DU PEUPLE DE DIEU

A propos de la nouvelle Semaine Sainte

La prière liturgique est une explosion de vie. Ce n'est pas une vie profane qui explose; ce n'est pas non plus une vie religieuse quelconque, un geste spontané de la créature vis-à-vis de son Créateur, un cantique des choses, ni même de tout l'être humain. C'est tout cela aussi en un sens, mais c'est beaucoup plus que cela. La prière liturgique est la réponse, à l'appel de Dieu, des âmes qui « savent » ce que Dieu un jour a dit à des hommes qui sont devenus « son peuple », qui savent comment il leur a parlé, et comment cette parole s'est transmise. La prière liturgique est essentiellement dans le prolongement de la Révélation et de son écho.

Dieu a parlé à Abraham (Gen., 12, 1), et il fit alliance avec lui. Dieu a parlé à Isaac et il a renouvelé cette alliance (Gen., 26, 3). A Jacob, il a parlé encore, et il s'est nommé *le Dieu d'Abraham et le Dieu d'Isaac* (Gen., 28, 13). A partir de Jacob, il devient *le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob*. Joseph l'avait ainsi entrevu dans la perspective de la triple promesse, en prophétisant à ses fils l'accomplissement de celle-ci : *Dieu vous fera remonter dans ce pays qu'il a juré de donner à Abraham, à Isaac et à Jacob* (Gen., 50, 24). Cette trinité patriarcale, pourrait-on dire, deviendra la réplique du nom même de Dieu, à partir

jour où Dieu ne parlerait plus seulement à des hommes isolés, ais à *son peuple*, à partir du jour où ce peuple, quittant l'É- pte, serait constitué *en marche* vers son destin messianique. *i, dit Dieu à Moïse, pour faire sortir d'Égypte les Israélites, on peuple* (Ex., 3, 10). *Tu parleras ainsi aux enfants d'Israël : ahvé, le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, m'envoie vers us; c'est là mon nom pour l'éternité* (Ex., 3, 14-15).

Et le peuple, au moment de se mettre en marche, équipé pour ccomplissement de la promesse, fait son premier acte litur- ique : manger la Pâque, comme, au sortir de la préfiguration e son baptême dans la mer Rouge, il fera retentir son premier rand cantique, ancêtre du psautier : *Alors Moïse et les Israé- tes entonnèrent en l'honneur du Seigneur le cantique suivant : Je chanterai au Seigneur, car il a fait éclater sa gloire; il a ulbuté dans la mer chevaux et cavaliers* » (Ex., 15, 1-2). Sortie es eaux, repas sacré, louange inspirée, nous avons déjà ici toute structure essentielle de la liturgie chrétienne.

Dans sa grande prière, lorsque Dieu avait parlé de faire érir le peuple après la tragédie du veau d'or dans le désert, Ioïse lui rappelle les titres qu'il s'est donnés lui-même en les ssociant à son nom : *Souvenez-vous d'Abraham, d'Isaac et de acob* (Ex., 32, 13). Et sa prière fut exaucée.

Plus tard, Moïse inculquera ce nom au peuple de Dieu. *Quand Seigneur ton Dieu t'aura fait entrer dans le pays qu'il a juré tes Pères, à Abraham, à Isaac et à Jacob de te donner... arde-toi d'oublier le Seigneur qui t'a fait sortir d'Égypte, de maison de servitude* (Deut., 6, 11-12).

★

Moïse serait donc comme la charnière entre la grande promesse faite aux patriarches et sa réalisation progressive dans le euple. Quant au culte, il se développerait, tout d'abord dans désert avec les prescriptions de la loi et la construction du abernacle, puis à Jérusalem dans la ville sainte et dans le emple, où il se complétera et s'achèvera sous David et Salomon. a grande prescription mosaïque : *Garde-toi d'oublier le Sei- neur qui t'a fait sortir d'Égypte* perpétuera la célébration de la

Pâque juive, prémices de la Pâque chrétienne. La mémoire des grands événements fait donc partie de la vie et du culte du peuple de Dieu. Ils sont constamment, avec les noms des Patriarches, rappelés par les prophètes; ils constituent son histoire, histoire sainte d'un peuple saint. La connaissance de ces événements est essentielle à la religion du peuple de Dieu : *Garde-toi d'oublier, souviens-toi.* Aussi bien, conserver ce trésor sacré, le méditer, en vivre, fonder sur lui ses espérances constituait-il la culture religieuse essentielle du peuple juif.

Le Christ vécut dans cette ambiance d' « histoire sainte », dans cette « culture ». Lui qui fut la Parole, et qui parla le dernier, il se réfère sans cesse dans ses discours non seulement à Moïse — *Si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi, car Moïse a écrit de moi* (Jn, 5, 46) — mais également aux patriarches et aux prophètes. *Des foules viendront d'Orient et d'Occident et s'attableront dans le royaume avec Abraham, Isaac et Jacob* (Mt., 8, 2). *N'avons-nous pas lu ce que fit David quand il eut faim* (Mt., 12, 13)*? Salomon dans toute sa gloire n'est pas vêtu comme un lis des champs* (Mt., 6, 29). *C'est lui* (Jean-Baptiste) *qui est l'Élie qui devait venir* (Mt., 2, 14). *Cette génération n'aura pas d'autre signe que celui de Jonas le prophète* (Mt., 12, 39). *L'abomination de la désolation dont nous parle le prophète Daniel* (Mt., 24, 15), etc.

Aux disciples d'Emmaüs, le Christ s'est expliqué lui-même à partir des livres de Moïse et des prophètes, avant de célébrer la liturgie eucharistique. Nous voyons les apôtres citer abondamment les textes qui montrent la réalisation des prophéties. Avant de mourir saint Étienne le diacre s'écrie : *C'est ce Moïse qui sur le mont Sinaï nous a donné des paroles de vie* — λόγια ζῶντα — *pour nous les transmettre.* Et il fait un raccourci apologétique de toute l'histoire du peuple de Dieu pour montrer sa méchanceté envers les prophètes.

Garde-toi d'oublier.

Ne croyons pas que le jour où l'Évangile fut prêché aux Gentils, l'Église aurait pu faire fi de toute cette tradition cultu-

ile sacrée, qu'elle aurait pu l'oublier. Le Christ n'était nullement venu détruire ou remplacer cette culture. Il est venu s'y insérer, la parachever. Bien plus, il est venu la réaliser, car elle contenait prophétiquement et mystérieusement toute son œuvre. A nous aussi s'adressent les paroles de Moïse : *Garde-toi d'oublier le Seigneur qui t'a fait sortir d'Égypte, de la maison de servitude*. L'Égypte, c'était figurativement l'esclavage de Satan; le passage de la mer, notre passage du royaume de la mort à celui de la vie, notre Résurrection dans le baptême à la suite du Christ-notre-Pâque, véritable Agneau qui avait été immolé, et qui nous donnera sa chair à manger. La mémoire de ces grands événements, de leurs types aussi bien que de leurs réalisations, constitue la culture essentielle du chrétien, prolongement de la culture juive. Notre liturgie est, elle aussi, la continuation, la sublimation de la liturgie du peuple de Dieu, accomplie pour le peuple chrétien devenu *nouveau peuple*, celui qui n'était *pas peuple* et qui l'est maintenant (1 Pt., 2, 10), vrais descendants d'Abraham selon la foi, et vrais initiés à la promesse. Sans doute, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob est devenu pour nous le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, « notre Père » à nous aussi, et nous devons faire valoir ces titres nouveaux au premier chef, sans pourtant oublier les anciens.

Aux prescriptions de Moïse sont venues se joindre celles du Christ et des apôtres. *Baptisez toutes les nations* (Mt., 28, 18); *Faites ceci en mémoire de moi* (Lc, 22, 19); *Récitez entre vous les psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels* (Eph., 5, 19). L'essentiel du mystère chrétien tient en ces mots de saint Paul : *Le Christ est mort pour nos péchés; il a été enseveli; il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures* (1 Cor., 15, 3). C'est à l'enseignement que saint Paul dit avoir reçu et transmis. Les apôtres ont eu mandat d'enseigner ces vérités : *Allez, enseignez toutes les nations* (Mt., 28, 18). Enseigner quoi? Ces événements et leur conformité aux Écritures.

Aussi bien, la catéchèse chrétienne a-t-elle toujours fait appel à ce que nous appelions tout à l'heure la « culture » biblique. Il est impossible d'ouvrir un livre liturgique, par exemple un missel, sans s'en rendre compte à chaque page : c'est en référence à l'histoire du salut et aux personnages qui sont au centre

de cette histoire, tous à leur manière type du Christ et de ses mystères, que le christianisme a été expliqué.

Vie liturgique et « piété populaire ».

Une objection surgira aussitôt. Si « vie liturgique » et « culture » — même culture biblique — sont à ce point associées, il en résulte que la liturgie n'est bonne et utile que pour les gens « cultivés », pour ceux qui possèdent cette culture et ont des moyens de l'acquérir. Conséquence qui rejoint les revendications égalitaires de notre temps, et devient outrageante pour le pauvre, pour celui qui « ne possède pas », qui n'a pas, qui ne sait pas, c'est-à-dire en définitive pour le peuple, pour lequel on veut précisément que la liturgie soit faite. Le peuple sans culture — et on pourrait en dire autant de tout chrétien peu instruit de sa religion, puisque c'est de cette culture-là qu'il s'agit — a droit, semble-t-il, à une religion sans cette culture.

Disons tout de suite que cette manière de voir équivaudrait à dire que le « peuple » tout court ne pourrait plus être le « peuple de Dieu ». En effet, considérons ce qu'on est convenu d'appeler « piété populaire », qu'on oppose quelquefois, en raison de l'objection formulée, à la piété liturgique, et qui consiste à émouvoir spontanément le peuple en lui faisant faire les actes les plus simples : réciter un certain nombre de fois — trois, cinq ou dix — une formule, qu'il a toujours récitée, chanter des cantiques mièvres et vides, mais faits de mots qu'il a toujours entendus, le mener en pèlerinage en des sanctuaires flamboyants, devant des statues comme il en a toujours vu, lui faire faire des neuvaines, des heures saintes, voire des communions mensuelles, l'attirer vers les choses d'en-haut par une mécanisation de ses aspirations religieuses, sans référence précise au drame du salut, qui suppose une « histoire », une « culture ». Dieu sera l'Être par excellence, qu'on ne voit pas, souverainement bon, le « Bon Dieu ». En disant son *Ave*, le peuple sait qu'il s'adresse à la Sainte Vierge, dont il a vu l'image. Sait-il que ce sont les paroles de l'ange? En disant son *Pater*, c'est à Dieu directement qu'il fait appel sans doute, à ce Dieu invisible, qu'il

soit oui ou non le « Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ ». Tout ce dont le Christ a chargé cette divine formule : *Quand vous priez, priez ainsi : Notre Père...* lui échappe. Cette manière de conduire le peuple n'est-elle pas une minimisation de sa qualité de baptisé, une sorte d'évacuation de sa vraie valeur communautaire de « peuple de Dieu » ?

La liturgie, dans cette conception, n'est sans doute pas absente tout à fait. Elle est réduite à des obligations : faire ses Pâques, aller à la messe le dimanche et aux fêtes, jeûner durant son carême — au moins jadis. Sans doute, le caractère obligatoire de ces pratiques est un signe indéniable de leur valeur et de leur importance foncière, mais il est aussi une entrave à tout élan spontané et leur donne figure de corvée. Pour faire passer la corvée, on la rattachera à cette autre piété fabriquée d'éléments simplistes dont nous avons parlé, et on y ramènera les plus belles cérémonies.

Le peuple ainsi catéchisé est certainement une assemblée pieuse, un groupement religieux; mais demeure-t-il encore celui à qui il incombe de répondre aux grandes avances divines? Pourquoi a-t-il fallu ainsi séparer ce peuple du sillage traditionnel de sa prière, et lui enlever pratiquement la conscience du rôle qu'il a à jouer dans le drame rédempteur? Par quelle sorte de défaitisme le clergé s'est-il résigné à ce cloisonnement entre les deux piétés, à cette privation de la vie profonde en harmonie avec la véritable tradition? « Vie liturgique », vie du peuple de Dieu, « piété populaire » ont été ainsi trop longtemps séparées.

Nécessité d'une culture chrétienne.

On est d'accord pour reconnaître aujourd'hui que cette situation est déficiente, et que tout doit être remis en œuvre pour y remédier. C'est la principale raison qui a amené la réforme de la Semaine sainte, centre et foyer de toute la liturgie chrétienne, de toute la vie du peuple de Dieu. Le décret du 16 novembre 1955 le soulignait avec vigueur.

> Notre Mère la Sainte Église, dès l'âge apostolique, s'est appliquée à célébrer chaque année d'une façon toute spéciale le sou-

> venir — le prémonial — des plus grands mystères de notre Rédemption : la Passion, la Mort et la Résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ... Ces rites liturgiques de la Semaine sainte valent, non seulement en raison de leur dignité unique, mais encore par leur puissance sacramentelle et leur efficacité pour alimenter la vie chrétienne; ils ne peuvent trouver de compensation équitable dans ces pieux exercices de dévotion qu'on appelle habituellement extraliturgiques [1]...

Dès lors, le pasteur docile aux nouvelles instructions va rencontrer sur son chemin un problème grave : celui de la culture, si rudimentaire soit-elle, du peuple chrétien relativement à l'histoire du peuple de Dieu, à l'histoire sainte. Ce problème devient en en effet urgent depuis que les récents décrets ont imposé pour la Semaine sainte un nouveau cérémonial destiné à faire participer « le peuple » aux fonctions sacrées, et à lui rendre son rôle d'acteur dans le drame de la rédemption renouvelé qu'est la liturgie pascale, saturée du mémorial de l'Ancien Testament pour expliquer le Nouveau. Il faut que les fidèles comprennent quelque chose à ces changements, en se sentant entraînés dans un mouvement religieux profond et où le milieu de l'histoire du salut, dans lequel on les plonge, leur apparaisse lumineux. On connaît la fable du poète russe Tchékhov où quatre animaux donnant un concert et, n'arrivant à sortir de leurs instruments que des fausses notes, s'évertuent à changer perpétuellement de place, espérant trouver ainsi l'angle de la concordance harmonieuse, sans parvenir jamais, hélas! à de meilleurs résultats. Si en déplaçant les heures des offices, en introduisant de nouvelles processions, en lisant des textes remaniés et en prenant d'autres moyens encore, les fidèles ne comprennent pas plus qu'avant, parce qu'on ne leur aura rien expliqué, le remède sera inefficace. Or, l'intelligence du mystère pascal, du mystère rédempteur, comme de tout ce qui se fait dans la liturgie, est à base d'une initiation de son histoire, de cette culture dont justement nous parlons ici.

1. Il s'agit surtout, en l'occurrence, des offices de dévotion qui avaient lieu durant la Semaine sainte, comme le chemin de la Croix, d'ailleurs excellent en soi, la visite des églises et des reposoirs, etc.

Le P. Antonelli, rapporteur général de la Congrégation des rites, qui fut le grand artisan de la restauration de la liturgie pascale au cours de ces dernières années, écrivait récemment :

> C'est seulement quand le peuple, tout le peuple, et non seulement un petit groupe choisi et privilégié, sera ainsi profondément formé et enraciné dans ces convictions au point de sentir le besoin plus que le devoir — l'obligation — de participer avec tout son cœur et toute son âme au sacro-saint mystère de la Passion, Mort et Résurrection du Seigneur, parce que c'est d'eux que jaillit notre vie surnaturelle de fils de Dieu, c'est alors seulement que le succès de la réforme liturgique de la Semaine sainte pourra être dit véritable, réel et durable [2].

« Le peuple, tout le peuple, et non seulement un petit groupe de privilégiés » : en d'autres termes, lorsque — et il le faut — le peuple fidèle sera vraiment redevenu le « peuple de Dieu ».

Urgence d'un catéchuménat renouvelé de tout le peuple.

Qu'on nous permette une comparaison. La liturgie est un peu comme une revue que les étudiants des universités font joyeusement en fin d'année académique, et où défilent sur la scène toutes les choses marquantes de la vie scolaire. Introduisez dans la salle quelqu'un qui n'a pas pris part à celle-ci, il ne comprendra rien. De même, il faut avoir « vécu » quelque peu l'histoire du peuple de Dieu, avoir été impressionné par les plus importants récits de la Bible, au moins ceux qui jalonnent l'histoire du salut, faire consciemment partie du « peuple de Dieu », pour comprendre la liturgie de l'Église.

Si nous considérons les sculptures des portails de nos cathédrales, les décorations et les verrières de nos églises du moyen-âge, nous sommes portés à croire que le peuple qui avait contribué des années durant par le moyen de ses corporations à tous ces édifices connaissait, malgré son ignorance des lettres,

2. F. Antonelli, O.F.M., *La Réforme liturgique de la Semaine sainte . Importance, réalisation, perspectives,* dans *La Maison-Dieu,* n° 47-48 (Congrès d'Assise 1956), pp. 240-241.

au moins les rudiments de cette histoire, qu'il était, devant Dieu, capable de se sentir « son peuple ». Il savait qui étaient les patriarches, saint Jean-Baptiste, les apôtres, les prophètes; il savait le nom des martyrs et l'emplacement de leurs reliques. Aujourd'hui, le peuple est instruit; il lit les journaux, connaît les noms des hommes politiques, des coureurs cyclistes, des vedettes de cinéma. Mais il a perdu son sens religieux; il est « laïcisé » au sens qu'on donnait jadis à cette privation néfaste de culture et d'éducation chrétienne et que Pie XI avait appelée « la peste de notre temps »... Sait-il encore qui sont Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, David et les prophètes? Comment pourra-t-il dès lors comprendre la première antienne de la bénédiction des rameaux, *Hosanna filio David*? Comment pourra-t-il percevoir le sens de la prophétie d'Osée qui annonce la résurrection en la première lecture du vendredi saint, de celle de l'Exode annonçant la Pâque, des impropères du même jour, des grandioses allusions de l'*Exultet* de la nuit pascale et des lectures qui préparent la bénédiction des fonts, et de tant d'autres choses?

Sans doute, il n'est pas nécessaire de « tout » comprendre, et personne ne comprendra jamais « tout », car les richesses charriées par la liturgie sont inépuisables. Mais il ne se peut que le peuple soit entièrement dépaysé dans ces cérémonies et ces prières. Il a droit à savoir, et c'est un devoir que de lui expliquer.

Aussi bien, l'Instruction qui accompagne le nouvel Ordo de la Semaine sainte demande-t-elle que « les prêtres qui ont charge d'âmes soient eux-mêmes bien instruits non seulement de la célébration rituelle du nouvel Ordo, mais aussi de son sens liturgique et de son but pastoral ». Son sens liturgique, nous l'avons décrit jusqu'à présent; son but pastoral : rendre aux fidèles la conscience de leur appartenance au Saint Peuple. A cette fin, le clergé est invité dans la même Instruction à profiter du temps du Carême, qui est la véritable préparation à la fête de Pâques, pour instruire les fidèles afin qu'ils comprennent les fonctions sacrées des saints jours. En somme, on demande aux pasteurs de refaire le « catéchuménat » du peuple, catéchuménat qui a été souvent très déficient, s'est borné à quelques leçons abstraites de catéchisme au temps de l'enfance, et n'a pas porté assez sur les grandes valeurs « culturelles » du christianisme. Le catéchu-

ménat est une école, une formation, une pédagogie. Celui qui a passé par cette école est censé avoir reçu les rudiments de la culture nécessaire pour vivre dans les mystères chrétiens.

Le catéchuménat est par conséquent une fonction éminemment liturgique : il est l'insertion du candidat, puis du fidèle — car la catéchèse doit continuer durant toute la vie — dans la trame du mystère rédempteur par le moyen de l'intelligence, afin de le faire profiter ensuite en toute abondance du don de la grâce et des sacrements. Et à cette fin, il doit commencer par la récapitulation de l' « Histoire du salut ».

★

Le mystère pascal n'est pas terminé avec la Pâque chrétienne. Nous sommes encore « en marche ». Le Christ n'a-t-il pas dit à ses disciples lors de la dernière Cène : *J'ai désiré d'un grand désir manger cette Pâque avec vous, car je vous le dis, je ne la mangerai plus qu'elle ne soit accomplie dans le royaume de Dieu* (Lc, 22, 15). Après la Pâque juive, essentiellement figurative, et la Pâque chrétienne déjà réalité très grande, mais encore prophétie et figure, viendra la Pâque éternelle du royaume de Dieu, vers laquelle le peuple s'achemine. Et le chrétien doit « savoir » que c'est avec toute l'Église qu'il gravit les degrés de cette ascension. Il le fera surtout en franchissant, d'année en année, la célébration de la Semaine sainte qui l'insérera chaque fois de plus en plus dans la profondeur de la Rédemption du Christ.

Dom O. Rousseau, m. b.

VIDI AQUAM

Avant de célébrer l'eucharistie, le peuple fidèle demande chaque dimanche au Seigneur de le purifier par une aspersion d'eau. Il se rappelle la première aspersion d'eau, au baptême, qui l'a introduit dans le mystère rédempteur du Corps du Christ, et il désire qu'elle lui soit renouvelée.

Au matin de Pâques, quand l'Église se rassemble pour la célébration du mystère, elle n'a plus besoin de demander; elle est exaucée, elle voit jaillir au milieu d'elle cette eau de pureté et, dans la joie du don céleste, elle chante :

> *Vidi aquam*... J'ai vu de l'eau sortir du Temple, du côté droit. Alleluia ! Et tous ceux qui ont été atteints par cette eau sont sauvés.

Quels sont ces torrents « qui réjouissent la cité de Dieu » ? Quel est le Temple qui recèle un trésor ? et cette brèche dans la muraille, du côté droit, d'où jaillissent les torrents, quelle est-elle ?

I

La source du côté droit du Temple

L'eau, image des biens messianiques.

Dans les pays de la soif, dans l'Orient torride, l'eau est pour l'homme l'image de sa vie et de sa joie. Partout où jaillit une

source jaillit la vie : *Alors la steppe fleurit comme un narcisse, elle exulte et crie de joie* (Is., 35, 2). Arrivé à un point d'eau, l'homme fatigué de sa marche, couvert de poussière et exténué de soif, s'y désaltère, s'y baigne et une vie nouvelle pénètre dans ses os.

Image de la vie et de la force de l'homme, l'eau devint pour les prophètes le riche symbole des biens messianiques que Yahvé répandra sur son peuple quand il le ramènera de l'exil.

En ce jour, des sources jailliront partout sur la route de la délivrance, comme jadis au pied du Sinaï. Israël connaîtra une nouvelle épopée de l'exode, un retour plus merveilleux.

> Voici que je vais faire une merveille nouvelle : je mettrai un chemin dans le désert, je mettrai des eaux dans le désert, et des fleuves dans la terre aride, pour abreuver mon peuple, mon élu (Is., 43, 19).
>
> Ils n'auront plus faim ni soif... il les conduira aux eaux bouillonnantes (Is., 49, 10).

Dieu frappera le rocher comme jadis, il en fera jaillir une source :

> Ils n'auront pas soif dans le désert où il les a conduits, il fait couler pour eux l'eau du rocher. Il fend la roche et les eaux jaillissent (Is., 48, 21).

La terre, dont Dieu avait promis que le lait y coulerait, et le miel, et qui, cependant, avait connu tant d'années de stérilité, cette fois sera transformée et deviendra une terre neuve et d'espérance :

> Sur les monts chauves je ferai jaillir les fleuves, et des eaux au milieu des ravins; je transformerai le désert en étang, et la terre aride en fontaine (Is., 41, 18).

Le peuple entier ressuscitera à la vie sur la terre rajeunie :

> Il te rendra vigueur, et tu seras comme un jardin arrosé, comme une source d'eau dont les eaux sont intarissables (Is., 58, 11).

Plus tard, quand ils contempleront l'avenir sous des couleurs d'apocalypse, les prophètes verront le peuple réuni dans Jérusalem, la sainte cité, en une assemblée de culte. Une source puissante sortira du Temple, ou de la Ville sainte qui sera tout entière la maison de Dieu, et elle se répandra sur les déserts alentour :

> Une source jaillira de la maison de Yahvé et arrosera le ravin des acacias (Zach., 3, 18).

> En ce jour des eaux vives sortiront de Jérusalem, moitié vers la mer orientale, moitié vers la mer occidentale; été comme hiver elles resteront vives (Zach., 14, 8).

Ezéchiel contempla longuement ce Temple du nouvel Israël. Un jour, Yahvé l'amena à l'entrée de la maison, du côté droit vers l'orient, et le prophète vit, sous le seuil de la porte, sourdre une source dont l'eau s'écoulait vers l'orient, là-bas où s'étend le désert. L'homme qui accompagnait le prophète suivit le filet d'eau, mesura avec son cordeau mille coudées et dit à Ezéchiel : « Passe à travers! — Et j'avais de l'eau jusqu'à la cheville. » L'homme mesura encore mille coudées et me fit traverser, raconte le prophète, j'avais de l'eau jusqu'aux genoux. Il mesura encore une fois mille coudées, et encore une fois il me fit traverser l'eau : j'en avais jusqu'aux reins. Enfin il mesura une dernière fois et m'ordonna de passer à travers, mais l'eau avait grossi, était devenue un fleuve infranchissable...

Et lorsque ce fleuve vint à se jeter dans la mer Morte, les lourdes masses de cette mer, sans trace de vie, aussitôt furent assainies, furent vivifiées, pullulèrent de vie, si bien que sur tout le rivage s'installèrent des pêcheurs qui tendirent leurs filets.

En se retournant vers la source, le prophète aperçut des arbres à travers le désert, sur tout le parcours du torrent, des arbres dont le feuillage ne se flétrit pas et qui, chaque mois, portent des fruits nouveaux, *car cette eau vient du sanctuaire* (Ez., 47, 1-12).

Le jour de Pâques, la vision d'Ezéchiel s'offre à tout le peuple chrétien dans la splendeur de sa réalisation et les fidèles chan-

nt : *Vidi aquam egredientem de Templo a latere dextro, Alleia! Et omnes ad quos pervenit aqua ista salvi facti sunt.*

Assis au bord du puits profond de Sychar, Jésus avait annoncé la femme samaritaine que l'heure était venue : Dieu va donner boire à son peuple et cette eau sera en chaque fidèle une ource jaillissante de vie éternelle (Jn, 4, 14).

L'eau, image de l'Esprit-Saint.

Durant les années des déportations et de l'exil, dans le silence t la prière, les espérances messianiques d'Israël se sont approondies. Dieu lui-même devenait l'objet du désir de salut, Dieu ui habitera au milieu des siens, sur la sainte montagne, et qui lonnera à Jérusalem son vrai nom : *Yahvé est là* (Ez., 48, 25). e salut, Israël le trouvera dans la sainteté de son appartenance Dieu.

Car de Dieu jaillira, pour tous ceux qui lui appartiennent, une ource d'eaux vivifiantes. Israël avait abandonné jadis la source ui murmure doucement en Sion (Is., 8, 6), *la source d'eau vive, our se creuser des citernes lézardées qui ne tiennent pas l'eau* Jér., 2, 13). Mais, quand viendra le temps de la grâce, cette ource jaillira plus abondante que jamais, et du sein même de Dieu; sur le peuple gracié se répandra la vivifiante sainteté de Yahvé, qui est l'Esprit-Saint.

Dieu donnera son Esprit dans une mesure encore inconnue. l le fera reposer sur le roi messianique dans la plénitude de ses manifestations (Is., 11, 2); il le répandra sur le peuple entier : *près cela, je répandrai mon Esprit sur toute chair... en ces ours je répandrai mon Esprit* (Joël, 3, 1 sq.).

L'abondance des eaux annoncée pour le temps de grâce était ne image, celle d'un jaillissement prodigieux de l'Esprit de Dieu en terre d'Israël.

Mais cette source ne vient pas des profondeurs terrestres; elle 'est autre que l'Esprit de Dieu qui jaillit de l'intérieur de Yahvé. 'arce que cette eau descend des hauteurs de Dieu, les prophètes nt créé l'expression « répandre l'Esprit », « effusion de l'Esprit »,

dont usera aussi le Nouveau Testament et qui sera adoptée par le parler chrétien.

La merveille des eaux jaillissantes, qui accompagnera le peuple dans son nouvel exode, ne sera autre qu'une effusion de l'Esprit :

> Je répandrai des eaux sur le sol altéré et des ruisseaux sur la terre desséchée, je répandrai mon Esprit sur ta postérité (Is., 44, 3 sq.).
>
> De nouveau sera répandu sur vous l'Esprit venu d'en-haut. Alors le désert deviendra verger (Is., 32, 15).

Eau jaillie des profondeurs de la sainteté de Dieu, elle purifiera le peuple de ses souillures :

> Alors je répandrai sur vous une eau pure et vous serez purifiés de toutes vos souillures. Je vous donnerai un cœur nouveau et je mettrai en vous un esprit nouveau. Je mettrai mon Esprit en vous et je ferai que vous marchiez selon mes préceptes (Ez., 36, 25-27).

Plus tard, Zacharie verra la source de l'Esprit jaillir au centre de Jérusalem, comme déjà Ezéchiel avait vu un torrent sortir du Temple : *En ce jour il y aura une source ouverte à la maison de David et aux habitants de Jérusalem, pour laver le péché et la souillure* (13,1). — *Je répandrai sur la maison de David et sur les habitants de Jérusalem un esprit de bonne volonté et de prière* (12, 10).

Telle est la caractéristique des temps messianiques, tel sera le don de Dieu : une abondance d'eaux, d'eaux vivifiantes, sanctifiantes. En les annonçant, c'est l'effusion de l'Esprit que prédisent les prophètes.

Quand viendra le temps de la générosité de Dieu, quand il donnera son Esprit aux hommes, le Christ et les apôtres parleront de l'Esprit dans le langage dont usaient les prophètes : *Il faut naître de l'eau et de l'Esprit* (Jn., 3, 5). Pour entrer dans le royaume, il faut naître de l'Esprit-Saint et de l'eau son symbole. Saint Paul constatera : *Vous êtes nés de l'eau de la régénération et du renouvellement de l'Esprit* (Tit., 3, 5).

Nulle réalité n'était plus apte que l'eau vive à décrire l'Es-

prit, son irruption au milieu du peuple et son activité miraculeuse. Elle est sainte et pure, la source qui jaillit, pleine de vie, pleine de joie. Elle fait naître à la vie et sa douceur est remplie de force. Elle surgit du mystère, cette source qui monte des profondeurs, cette pluie qui descend du ciel.

Cependant, ce symbolisme de l'eau vive est de date récente. Le vent qui passe sur la terre comme un grand souffle de Dieu avait été depuis longtemps l'image de l'Esprit. C'est le vent, le souffle, qui a donné son nom à l'Esprit (les noms hébreu, grec et latin de l'Esprit ont cette origine). Il sort de la bouche de Dieu, émanation et signe de sa vie, comme l'haleine est le signe de la vie de l'homme. Passant sur les eaux de la genèse du monde, ce souffle divin y avait fomenté la vie; en entrant dans les narines de l'homme, il en avait fait « une âme vivante »; il avait fait pulluler la vie partout où Dieu l'avait envoyé (Ps., 104, 30).

Le vent d'ouragan, aussi bien que de vie est signe de puissance irrésistible. Dans tout l'Ancien Testament l'Esprit de Dieu est l'agent des œuvres de la divine puissance. Il lui revient d'exécuter la volonté souveraine de Yahvé; aux hommes il donne de lutter, de vaincre, de réaliser, de s'élever jusqu'à la vision des choses de Dieu. Le vent du grand large est son image.

Toujours, jusque dans le Nouveau Testament, le vent restera le signe de l'Esprit, la réalité terrestre qui lui donne son nom. *La force d'en haut* (Lc, 24, 49) s'abattra, comme un ouragan, sur l'assemblée de la Pentecôte, s'emparera des apôtres, leur insufflera cette puissance dont Jésus avait dit : *Toute puissance m'a été donnée : allez, faites disciples toutes les nations* (Mt., 28, 18 sq.).

Mais, désormais, s'est adjointe à l'ouragan la source avec sa douceur. Comme dans le concept de Dieu lui-même, une évolution s'est accomplie : de la transcendance à l'intimité, de la force à l'amour. Non que le terme final se soit substitué au point de départ, l'amour à la force; l'évolution s'est accomplie par approfondissement et par intériorisation, et le terme se révèle comme étant le principe, l'explication de ce qui avait paru d'abord. La force de Dieu, la parole des prophètes et la proclamation des apôtres et tous les charismes et les œuvres exté-

rieures, montent du silence des profondeurs divines, de son amour qui est l'Esprit-Saint.

Cette révélation progressive de l'Esprit est parallèle à l'histoire salvifique du monde qui va de la frange de la réalité à sa plénitude, de l'ombre au corps (Col., 2, 17), de la création première à la création céleste. L'Esprit, réalité plénière, dont toute chose reçoit l'être et la vie, est principe de l'une et de l'autre création. La première est créée par le souffle de Dieu, la seconde est créée par l'activité intérieure de Dieu, elle surgit de la plénitude de son être, du sein de Dieu qui est l'Amour : elle *naît de l'eau et de l'Esprit*.

L'histoire rédemptrice de la création va ainsi de la puissance extérieure de Dieu à l'Amour qui contient cette puissance. L'action, la puissance a paru d'abord, mais au principe il y a la source, la divine charité qui s'est manifestée à la fin. Dans le Nouveau Testament tout travail de création commence à l'intérieur, dans la charité, et un apôtre retomberait dans l'imperfection des débuts qui donnerait la primauté à l'activité extérieure.

Telle est l'eau qui sort du Temple, du côté droit, de dessous la porte. Quel est le Temple ?

II

Le Temple et la porte du côté droit

Le prophète Nathan avait annoncé à David : *Je maintiendrai après toi le fils issu de tes entrailles et j'affermirai sa royauté... Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils. C'est lui qui construira une maison pour mon Nom* (2 Sam., 7, 12-14).

Depuis lors le Temple fait partie de l'espérance d'Israël. Quand Dieu viendra régner, il faudra bien qu'il ait sa maison, une demeure aux dimensions idéales que décrit Ézéchiel (40-47) et qu'il ait son trône *au milieu des Chérubins*. Alors Sion s'élèvera au-dessus des plus hautes montagnes (Is., 2, 2) et, durant toute l'année, la nuée de gloire reposera sur la sainte colline (Is., 4, 5).

Quand, par le retour de l'exil, s'ébauche le salut que Dieu accordera à son peuple, le prophète Zacharie (3, 8; 6, 12) décerne dès lors des éloges messianiques à Zorobabel, parce qu'il relève le sanctuaire de ses ruines. Pour Daniel, l'onction du Saint des Saints coïncidera avec l'instauration du Royaume de Dieu : *Septante semaines ... pour introduire éternelle justice, pour sceller vision et prophétie, pour oindre le Saint des Saints* (9, 24).

Lorsque les Juifs demandent à Jésus de quel droit il chasse les vendeurs du Temple, il répond : *Détruisez-le, ce Temple, et en trois jours je le rebâtirai* (Jn, 2, 17-19).

Quand le voile du Temple se sera déchiré, que le Temple aura virtuellement croulé, Jésus, en trois jours, bâtira le Temple des derniers temps; dans son corps ressuscité, il sera le Temple du vrai culte.

Et, du côté droit de ce Temple jailliront les flots de l'Esprit-Saint. Jésus le prédit quelques mois avant sa mort.

On célébrait alors la fête des Tabernacles, la fête messianique par excellence, « la grande et la sainte »[1], de toutes les fêtes la plus joyeuse. Fête agricole au début, elle était destinée à assurer la pluie aux semailles d'automne. Plus tard on y célébrait les grandes œuvres de Dieu, lorsqu'il sauva son peuple d'Égypte et fit jaillir une source du rocher du Sinaï. Mais aux temps du Christ, la fête des Tabernacles évoquait davantage encore l'autre rocher et la source plus merveilleuse, celle qui devait jaillir dans les jours du Messie.

Chaque matin le peuple célébrait « la fête de l'eau ». Un prêtre, accompagné de lévites, descendait à l'étang de Siloé et en apportait de l'eau dans une aiguière d'or; les trompettes sonnaient trois fois pour rappeler la promesse de salut : *Vous puiserez de l'eau avec joie aux sources du salut* (Is., 12, 3) et le peuple entier acclamait en agitant des palmes : *Hosanna, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur!*

La fête durait sept jours. Au dernier jour, la fête et la joie étaient si grandes, qu'on en disait : « Qui n'a vu la joie de (la fête de) l'eau, de sa vie n'a vu de la joie » (Mishna).

Chaque matin donc, cette année encore, les Juifs avaient célé-

1. Flavius Josèphe, *Antiquités*, 8, 4, 1.

bré la fête de l'eau. Au septième jour, *le dernier de la fête et le plus grand* (Jn, 7, 37), tout à coup, à travers le bruissement des palmes et les acclamations, retentit une grande clameur : *Si quelqu'un a soif qu'il vienne à moi, et qu'il boive, celui qui croit en moi! Comme dit l'Écriture, de son sein* (du sein du Messie) *jailliront des fleuves d'eau vive!*

Tandis que le peuple acclamait le rocher et la source, Jésus, debout dans le Temple, avait jeté ce cri. Le rocher était là et la source prête à jaillir.

Ceci, explique l'Évangéliste, *il le disait de l'Esprit que devaient recevoir ses fidèles. Car il n'y avait pas encore d'Esprit, le Christ n'étant pas glorifié.*

Les fleuves dont avaient parlé les Écritures, c'était l'effusion de l'Esprit qu'elles avaient prophétisée. Le rocher d'où ils allaient jaillir, c'est un corps d'homme, le côté ouvert du Christ au jour de sa glorification. Que les disciples s'en approchent par la foi et boivent à même la source les flots de l'Esprit.

Dans la promesse de l'eucharistie, Jésus avait prédit que celui qui mangerait son corps n'aurait plus faim et n'aurait plus soif, car de ce corps une source jaillit en vie éternelle. *Je suis le pain de vie. Celui qui vient à moi n'aura plus faim et celui qui croit en moi n'aura plus soif* (Jn, 6, 35 sq.).

Tout n'était encore qu'une promesse. Sur terre Jésus ne donnait pas l'Esprit : *Il n'y avait pas encore d'Esprit, car le Christ n'était pas glorifié.* L'heure n'avait pas encore sonné, l'heure de l'exaltation qui, par la croix, fera monter le Christ dans la gloire. Le saint corps n'était pas encore une source de vie éternelle; le rocher du désert attendait d'être durement frappé; c'est de la blessure de l'Agneau et de sa gloire que devaient jaillir les flots de la vie avec le sang de l'immolation.

Quelque temps plus tard, Jésus prédit à nouveau l'Esprit-Saint et que lui-même en sera la source. Au milieu des chants et des danses, dans le Temple illuminé de feux puissants, « la joie de l'eau » s'était prolongée à travers la nuit du dernier jour des Tabernacles. Sans doute le peuple croyait-il danser à la lueur de la nuée qui avait guidé le peuple de l'exode : *C'est moi la lumière du monde,* déclare Jésus, *si quelqu'un me suit, il ne marche pas dans les ténèbres* (Jn, 8, 12). A l'aveugle-né, qui en

es jours lui demande la lumière, Jésus mit de la boue sur les eux et l'envoya se laver à Siloé, l'étang messianique — *Siloé ui signifie l'Envoyé* (Jn, 9, 7) — où le prêtre avait puisé l'eau la fête des Tabernacles. Il l'envoya à Siloé, il l'envoya au Christ[2], pour qu'il y trouvât une eau de lumière et de purification.

A l'instant de la mort du Christ, le voile du Temple se déchira, proclamant la fin du Temple ancien et l'inauguration d'un autre. Alors vint un soldat, il frappa de la lance le côté de Jésus et il en coula de l'eau et du sang.

Jusqu'au dernier jour les hommes « contempleront celui qui fut transpercé » et les fidèles se réjouiront à cette vue : « *Vidi aquam,* diront-ils. J'ai vu l'eau sortir du Temple, du côté droit. » *Oui,* dit saint Jean, *je l'ai vu, j'en suis témoin et Celui-là* (le Christ) *sait que je dis vrai.* De la plaie du côté a jailli l'eau de l'Esprit avec le sang de l'immolation. Jésus est mort pour que de son corps immolé coulent les fleuves de l'Esprit.

Ce n'était là, encore une fois, qu'une image, annonce d'une réalité. L'Esprit devait être donné par le Christ en sa plénitude pascale, immolé et ressuscité.

Pourquoi le Christ doit-il attendre sa mort et sa résurrection pour donner l'Esprit?

Il n'y avait pas encore d'Esprit, Jésus n'étant pas encore glorifié (Jn, 7, 39). *Il est bon que je m'en aille, car si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra pas. Mais si je m'en vais, je vous l'enverrai* (Jn, 16, 7).

Il fallait bien qu'il montât auprès du Père, qu'il entrât, dans son corps d'homme, dans la gloire céleste. Car l'Esprit ne jaillit que dans les hauteurs du Père et, pour les hommes, il ne jaillit que du corps du Christ.

L'Esprit est la réalité d'en-haut, la réalité plénière qui est

2. Saint Augustin, *In Joh. tract.* 44, 2; P. L., 35, 1714 : « Il lava les yeux dans la piscine dont le nom signifie l'Envoyé; il fut baptisé dans le Christ. »

en Dieu. *Il faut naître d'en-haut,* dit Jésus (Jn, 3, 5), pour signifier qu'il faut naître de l'Esprit. Celui-ci jaillit dans les hauteurs divines, il jaillit du Père, et du Fils qui est dans le sein du Père. Qui pourrait donner l'Esprit, s'il n'habite pas dans les hauteurs paternelles? C'est pourquoi Jésus déclare qu'il doit monter auprès du Père.

Il vivait pourtant dès l'origine dans les hauteurs! — Certes, mais par sa divinité, alors que notre salut devait être opéré dans l'humanité terrestre du Christ, par laquelle il était dans notre monde de perdition et pour laquelle il devait acquérir la vie de tous.

Là est le lieu de notre salut, le point de contact de Dieu avec les hommes : dans le corps de cet homme. Si la source de l'Esprit doit jaillir pour nous, c'est là; si les fidèles peuvent boire à la source, c'est dans le corps du Christ. *De son sein jaillissent les fleuves d'eau vive.*

Il n'y avait donc *pas d'Esprit tant que Jésus n'était pas glorifié.* Le Christ de la terre a dû, dans son corps, monter auprès du Père pour devenir pour nous la source de l'Esprit.

Dès le baptême au Jourdain, le Saint-Esprit vint se reposer visiblement sur Jésus; il habitait en lui dès son origine terrestre. Mais la consécration du Temple date de Pâques, quand le Christ fut ressuscité par l'Esprit (Rom., 8, 10), par l'irruption en lui de toute la vie de Dieu. Le Temple fut alors rempli de la gloire — par l'Esprit qui est la gloire et la sainteté de Dieu — alors en fut ouverte la porte et les flots de l'Esprit ont jailli qui réjouissent la cité de Dieu!

Le jour de Pâques, Jésus apparaît à ses disciples, souffle sur eux et dit : *Recevez l'Esprit-Saint* (Jn, 20, 22).

III

Par cette eau tous sont sauvés

Elle est une eau de salut, une eau vivifiante, celle qui jaillit du Temple. Jésus n'est mort que pour nous la donner, pour qu'elle coulât en même temps que le sang; mort pour nous donner le Saint-Esprit.

Car l'Esprit est notre salut éternel, la source au plus intime de Dieu et le principe divin de toutes choses.

Le mystère de l'être divin est en lui, il s'y résume et s'exprime en lui. Le Dieu qui, dans l'Écriture, se définit par sa toute-puissance, par la sainteté de sa transcendance, par son éternelle plénitude d'être et de vie, qui *est esprit* (Jn, 4, 24) et qui *est amour* (1 Jn, 4, 8), ce Dieu s'exprime tout entier dans l'Esprit-Saint. En effet, l'Esprit se présente dans l'Écriture comme la Puissance divine personnifiée, la Sainteté personnifiée, la Vie et la Plénitude; il est l'Esprit par excellence, l'Amour de Dieu répandu dans nos cœurs. C'est pourquoi l'Écriture l'appelle *l'esprit de Dieu* parce qu'il est l'expression de son secret, l'émanation des profondeurs divines, son esprit[3]. Il est la définition personnelle de l'être de Dieu.

Si donc Dieu veut se révéler, c'est par lui; s'il se donne, c'est en lui. En lui, c'est Dieu, notre salut, qui nous est communiqué.

Il est donc le mystère divin dans sa profondeur qui se communique à nous, simultanément mystère et communication, et il reste toujours le divin Inconnu, alors qu'il nous est le plus intime, le plus proche de notre cœur, bien symbolisé par cette « Gloire de Yahvé » apparue sur le Tabernacle de l'Ancien Testament et qui était en même temps lumière et ténèbres[4].

Parce qu'il est la Plénitude d'être et de vie, toute chose qui est et qui vit a sa source en lui, est née de l'eau, est née de l'Esprit. Sur les eaux primitives avait plané l'Esprit de Dieu (Gen., 1, 2) et elles s'étaient mises à pulluler de vie! l'Esprit fut envoyé et toutes choses ont été créées (Ps., 104, 30). Toute la création participe à des degrés divers à son être et à sa vie.

Après une première création dans un être imparfait et une vie chétive qui succombe au péché et à la mort, le salut de l'homme consiste à entrer désormais dans une plénitude d'être et de vie, par le don personnel de l'Esprit.

3. R. Asting, *Die Heiligkeit im Urchristentum*, pp. 90, 94, 98.

4. L'Écriture du Nouveau Testament identifie de fait la « Doxa », la Gloire de Dieu, avec l'Esprit-Saint (cf. F. Durrwell, *La Résurrection de Jésus, Mystère de salut*, 2e éd., pp. 118-121).

Tous ceux qui sont atteints par ces eaux puissantes sont recréés à neuf, ils naissent à nouveau, *sauvés par le bain de la régénération et de la rénovation dans l'Esprit-Saint* (Tit., 3, 5). Ils sont sauvés dans une éternelle naissance.

Pour trouver ces eaux de la naissance divine, que l'homme s'approche, par la foi, tout près du Sauveur et boive à même la source au côté droit du Temple : *Qu'il vienne et qu'il boive celui qui croit en moi, car du sein du Messie jaillissent des fleuves...*

Il faut, pour boire, nous approcher du saint corps, unique point de jaillissement pour nous des eaux divines, unique lien de jonction avec les hauteurs célestes. Il faut nous approcher de la plaie béante du côté droit; car l'Esprit ne jaillit que des plaies de ce corps, je veux dire de ce corps dans son immolation; et nous ne pouvons toucher ce corps qu'à l'endroit des plaies, je veux dire dans notre union au Christ dans son immolation. C'est pourquoi l'Église monte de toutes parts vers le sommet du Calvaire, pour manger l'Agneau pascal et célébrer sans cesse une pentecôte intime.

Bienheureux les saints qui, par une suave expérience, ont désaltéré leur âme à la source du Cœur ouvert! Bienheureux le peuple entier des fidèles, car à tous les habitants de Jérusalem la source est ouverte (Zach., 13, 1), à toute l'Église unie au Christ dans son saint corps. Pour tous il est ressuscité (2 Cor., 5, 15), pour tous il est soumis à l'action glorifiante du Père, unique et toujours actuelle. Et cette action est l'irruption dans l'homme Jésus de la plénitude de l'Esprit. Quiconque s'unit au corps du Christ est saisi par l'action qui ressuscite le Christ, est envahi par l'éternel Esprit de Dieu : il devient *un esprit avec lui* en même temps qu'un seul corps (1 Cor., 6, 17); il entre dans le salut qui est dans le Christ Jésus.

Voilà de quels biens sera béni l'homme qui s'approche du Cœur du Seigneur!

J'ai vu de l'eau sortir du Temple du côté droit. Alleluia! Et tous ceux qui ont été atteints par cette eau sont sauvés.

F. Durrwell, CssR.

UN AMOUR DES ENNEMIS RÉEL ET SAGE

I

La loi du Seigneur

En ce monde déchiré d'inimitiés et de haines, la parole du Seigneur n'est-elle pas irréelle? *Vous avez appris qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Eh bien! moi je vous dis : Aimez vos ennemis, priez pour vos persécuteurs. Ainsi serez-vous fils de votre Père qui est aux Cieux, car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et les injustes. Car si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense mériterez-vous? Les publicains eux-mêmes n'en font-ils pas autant? Et si vous réservez vos saluts à vos frères, que faites-vous d'extraordinaire? Les païens n'en font-ils pas autant? Vous donc, vous serez parfaits comme votre Père Céleste est parfait*[1].

Remarquons d'abord que le Seigneur prescrivait ainsi l'amour des ennemis et des persécuteurs à des opprimés durcis, aigris de ressentiments. La Palestine était un de ces pays du Proche-Orient où « la rancune et la haine sont dans le sang[2] ». L'occu-

1. Mt., 5, 43-48; cf. Lc, 6, 27-35.
2. Willam, *Vie de Jésus*, trad. fr., 1947, p. 199.

pation romaine, dure, souvent cruelle[3], ne faisait pas qu'ulcérer le sens national et l'orgueil de la race, elle était un scandale pour la conscience religieuse. Le peuple élu attendait son Messie, à qui l'on pensait que Dieu même commandait de *briser les nations avec un sceptre de fer, de les fracasser comme des vases de potier*[4]. Humainement, le drame de Jésus fut de heurter la passion indissolublement nationale, raciale et religieuse de son peuple. Il le déçut dans une espérance nationaliste dont la violence avait un caractère littéralement sacré : elle se retourna contre lui avec fureur[5]. Jamais on ne prêchera l'obligation d'aimer les ennemis à des hommes à qui elle puisse paraître plus impossible.

Mais s'agit-il bien d'une *obligation*? Le Seigneur n'indique-t-il pas une voie *extraordinaire*? Il emploie lui-même le mot. N'est-elle pas évidemment paradoxale, du même ordre que ces conseils hyperboliques de tendre l'autre joue ou de donner le manteau à celui qui demande la tunique[6], images orientales qui précèdent immédiatement notre passage et dont ses auditeurs n'étaient pas dupes. Lui-même, souffleté, n'a pas tendu l'autre joue[7].

Nous n'échapperons pas à si bon compte. Notre-Seigneur entend sans aucun doute nous obliger à quelque chose d'ardu. La section du Sermon sur la Montagne où se trouve le passage illustre tout entière cette parole formelle : « Si votre justice ne surpasse celle des scribes et des pharisiens, *vous n'entrerez certainement pas dans le Royaume des Cieux*[8]. » Tout aboutit, nous l'aurons remarqué, à l'ordre de tendre vers une perfection

3. J. Lebreton, *Jésus et son peuple sous la domination romaine,* dans *Construire,* 4e série, 1941, pp. 79 et sq. Cf. Lc, 13, 1.

4. Ps. 2, 9.

5. Oscar Cullmann, dans son livre récent, *Dieu et César,* 1956, a mis en lumière l'importance des rapports de Jésus avec les *zélotes*, ces hommes pleins de *zèle* pour la délivrance d'Israël et qui mèneront le pays par la révolte à la ruine définitive de l'an 70. M. Cullmann a montré combien fut décisif dans la destinée de Jésus son refus de devenir leur chef. En cela, du reste, l'éminent théologien protestant nous semble avoir quelque peu exagéré, voyant trop sous cet angle certains épisodes et certaines paroles, ainsi l'agonie au jardin des Oliviers et le discours aux filles de Jérusalem.

6. Mt., 5, 39-40.

7. Jn, 18, 23; cf. Act., 23, 3.

8. Mt., 5, 20.

semblable à celle de notre Père des Cieux. Le sens du discours est clair, « quelque chose d'extraordinaire », par rapport à la conduite des païens [9], des scribes et des pharisiens, est *ordinaire*, obligatoire pour tout chrétien. *Même les pécheurs aiment ceux qui les aiment* [10]. Quelque chose de plus est exigé de nous, pour que nous soyons en réalité les enfants du Père Céleste que nous prétendons être en principe : « Aimez vos ennemis... *ainsi serez-vous* fils de votre Père qui est aux Cieux ». Le précepte universel porte évidemment sur la disposition de nos cœurs. Le surplus exigé est un *retournement* : la haine spontanée que nous éprouvons pour qui nous hait ou nous nuit doit se changer en un « amour ». Il imitera celui du Père des Cieux *qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, tomber la pluie sur les justes et sur les injustes.*

Que pourront être les actes extérieurs en lesquels se traduira cette disposition intime? Le Seigneur ne le précise pas. Il nous oriente dans une direction déterminée, et certainement nous sommes obligés de nous y avancer aussi loin que nous pourrons, puisque notre perfection n'aura d'autre mesure que celle de notre Père des Cieux. Mais la détermination du possible variera indéfiniment selon les situations et les états de conscience. Une prescription évangélique ne doit pas être coupée de toutes les autres. Les exigences de la justice, sous toutes ses formes, demeurent impérieuses. Et nous évoquons les états de conscience, les degrés divers de maturation auxquels parviendra l'Évangile dans les cœurs, parce que les actions ne sont vertueuses que si elles sont subjectivement sincères en même temps qu'objectivement vraies. A nous de découvrir ce que nous serons capables de faire pour témoigner à nos ennemis notre « amour », sans trahir les valeurs que nous avons à défendre contre eux.

Le texte parallèle de saint Luc offre quelques particularités qui nous aident à préciser l'esprit dont nous devons être animés. C'est au milieu même de ce passage que le III^e^ Évangéliste insère la « Règle d'Or » : *Ce que vous voulez que les hommes*

9. Mt., 5, 47.
10. Lc, 6, 32.

fassent pour vous, faites-le semblablement pour eux[11]. Selon saint Matthieu, tout l'ensemble du Sermon sur la Montagne y conduit comme à sa conclusion. Saint Luc semble avoir pensé que son rapport avec notre objet était le plus immédiat et qu'il devait le souligner. Il y enchaîne l'évocation du paradoxe de l'amour témoigné à ceux qui ne nous aiment pas. Il précise le commandement formel de cet amour des ennemis, par celui-ci : *faites du bien à ceux qui vous haïssent*. Il y ajoute quelques mots difficiles qui peuvent se traduire de deux façons — toutes deux bien remarquables. L'une : « faites du bien et prêtez sans rien attendre en retour », — ce qui dépasse le cas des ennemis, mais marque le caractère *souverainement* positif de toute cette morale, cette plénitude du bien que nous devons faire rayonner d'une façon créatrice, comme le Père des Cieux, comme le soleil, son image bénéfique; les bienfaits envers l'ennemi — encore une fois ceux qui seront possibles compte tenu de toutes les exigences — apparaissent comme l'expression extrême de cette générosité essentielle : la liberté de l'initiative ne doit en rien être commandée par le comportement du bénéficiaire, quoique l'exercice même de cette liberté en reçoive forcément, hélas! des limitations. L'autre traduction possible est : « Ne désespérant personne » (ou « de personne ») ou « ne désespérant de rien[12] », — ce qui est accuser ce grand caractère jusqu'à l'optimisme qui escompte la conversion de l'ennemi injuste, par l'effet de cette surabondance en nous du bien. Tout le passage aboutit à ce mot d'ordre : « Montrez-vous *miséricordieux* comme votre Père est miséricordieux », tandis qu'en saint Matthieu nous lisions : « *Soyez parfaits.* » C'est très précisément dans la ligne de la misère à combler que saint Luc oriente donc l'effort vers la perfection. Il conclut : *Ne jugez pas, et vous ne serez pas jugés,* ce qui — nous allons le voir, présente un intérêt tout spécial pour notre sujet.

On a coutume d'insister sur le caractère personnel de cette perfection. « Aux pouvoirs publics, écrit le P. Lagrange[13], Jésus ne donne ni ordre ni avis, laissant à sa doctrine le temps de les

11. Lc, 6, 31.
12. *Ibid.*, 35. Les sens possibles sont indiqués dans la Bible de Jérusalem.
13. *L'Evangile selon saint Matthieu*, p. 112.

pénétrer de sa douceur. » Sans doute. Les pouvoirs publics ont la charge d'un bien commun qu'ils n'ont pas le droit d'abandonner aux attaques des ennemis injustes. Mais quand l'esprit chrétien a « pénétré de sa douceur » un groupe humain, il doit aussi bien qu'une personne privée s'ingénier aux témoignages effectifs d'un amour miséricordieux envers ses ennemis. Et le ferment chrétien doit s'inquiéter de faire lever ainsi toute la pâte. Le feu que le Seigneur est venu jeter sur la terre[14] veut embraser les inimitiés publiques comme les particulières. Hélas! notre vœu de voir des groupes ou même des masses humaines faire quelque bien positif à « ceux qui les haïssent » est un souhait bien illusoire, au train dont va le monde. Du moins devons-nous veiller à maintenir l'Évangile ouvert à tous ses développements possibles.

Quelles que soient les conduites effectives en lesquelles il puisse s'accomplir, leur moteur, le principe actif de leur invention, sera toujours l'amour. C'est lui qui, radicalement, fait problème. Saint Jérôme[15] a l'air de trouver tout naturel l'amour des ennemis. « Quelqu'un, écrit-il, peut me dire : Je ne puis pas jeûner. Comment peut-il dire : Je ne puis pas aimer? On peut dire : Je ne puis pas garder la virginité, je ne puis pas vendre tous mes biens et les donner aux pauvres. Mais peut-on prétendre : Je ne puis pas aimer mes ennemis? » Très étonnant, en vérité. Le Seigneur entend bien nous prescrire « quelque chose d'extraordinaire », qui heurte au plus vif le sens commun, et l'Église célèbre comme héroïques les exemples d'un saint Étienne et d'un saint Jean Gualbert. De fait, la généralité des prédicateurs renoncent à prêcher l'amour des ennemis. Cela vaut mieux. Il est fort probable que leurs paroles seraient irréelles.

Pas de doute que cet amour-là est paradoxal. Si, trompé par le mot « amour », on l'imagine de même allure psychologique et de même comportement que l'amour de nos amis, on a bien raison de penser qu'il est impossible ou pervers[16]. Paradoxal,

14. Lc, 12, 49.

15. *Commentaire sur Matthieu,* ch. v (sert d'homélie à la fête de saint Jean Gualbert, le 12 juillet).

16. Le grec dispose d'un vocabulaire plus varié que le français pour exprimer l'amour. Cf. Spicq, *Agapè,* Louvain, 1955. — Le P. Prat, *Jésus-Christ,*

inverti, violent est le rapport d'*inimitié*. L'amour y est contrarié. Il n'en prend pas son parti, mais quelle forme étrange va devenir la sienne ?

II

L'inimitié, « proximité » monstrueuse

L'ennemi est celui qui me hait, ou celui qui me cause un tort. Excluons, pour l'instant le cas — qui se vérifie souvent plus ou moins et d'une façon plus ou moins inconsciente — où j'ai une part de responsabilité dans l'opposition qui nous sépare. (En quoi je dois me convertir.) Envisageons seulement le fait qu'un homme se manifeste à mes yeux comme mon ennemi et qu'il a tort de le faire. Sauf perversité, ou sauf un certain dépassement vers lequel nous verrons précisément qu'il faut tendre, je ne puis ni éprouver pour lui les sentiments de l'amitié, ni lui en donner les marques. Le plus caractéristique en amitié est la joie éprouvée à vivre avec l'ami et le partage spontané de ses joies et de ses peines. Cela n'est certainement pas naturel à l'égard de nos ennemis. Or, l'amour de charité, en dépassant la nature, ne peut aller *contre* elle. L'amour de l'ennemi en tant qu'ennemi serait donc vicieux [17]. Nous savons aujourd'hui sa vraie nature : un masochisme. Aussi bien ne nous est-il nullement commandé.

L'amour des ennemis est possible et vertueux comme un cas pour ainsi dire *retourné* de la grande loi qui vaut pour tous les amours d'ici-bas, celle de la « proximité ». Normalement, nous aimons d'autant plus les êtres qu'ils nous sont plus *proches* et nous leur devons dans la même mesure les témoignages de l'amitié [18]. L'être à qui va notre amitié s'appelle précisément le *prochain* [19]. Les multiples rapports humains forment des réseaux

t. I, p. 562, fait remarquer que l'Évangile n'aurait jamais pu employer le verbe Φιλεω ou sujet de l'amour de ennemis; ç'eût été commander de « ressentir un attrait, un penchant, une émotion affectueuse vis-à-vis des ennemis ». Il emploie αγα π, qui implique respect et bienveillance.

17. Saint Thomas, *Somme théol.*, IIª IIªe, qu. 25, art. 8.

18. *Ibid.*, qu. 26, art. 6, 7, 8.

19. N'objectez pas que la parabole du bon Samaritain substitue aux proxi-

ue nous devons nous ingénier à rendre conducteurs de la divine
apè. Ils lui prêtent un mode différent selon la nature et le
gré des proximités. Nous aimons autrement notre père et notre
re, nos amis, et différemment ces différents amis, une épouse,
fils, des compagnons de labeur, quelqu'un qui a besoin de
ous, notre patrie. Toutes les formes de l'amitié, de la bien-
illance, de l'amour se trouvent, réciproquement, rectifiées par
charité ; en les assumant elle les surnaturalise. Mais précisé-
ent parce qu'elle les assume, elles l'affectent de bien des nuan-
s. Elle s'accomplit selon tous les linéaments de nos commu-
utés « charnelles ».

A cet égard, l'ennemi est tout le contraire d'un « proche ».
on inimitié est la pire des distances; il la rend infranchissable
utant qu'il dépend de lui. Il coupe le courant. Il s'exclut du
seau par lequel passe normalement la charité. L'injustice de sa
nduite appelle la haine, une certaine haine qui ne va pas à sa
rsonne, mais à sa conduite et aux vices dont elle procède[20].
L'amitié ne peut être normale quand la justice est lésée. La
paration de cette justice est une nécessité radicale pour la
narité. C'est ainsi que Jeanne d'Arc battait les Anglais afin de
ouvoir les aimer d'un amour tout droit qui ne fît plus ricochet
ur l'injustice de leur conquête : « Je les aime, mais chez eux. »
'un des paradoxes que comporte cette situation retournée qu'est
inimitié, c'est donc que le premier devoir de l'amour porté à
ennemi, est de combattre celui-ci[21]. On ne peut justifier la

ités l'universalité. C'est n'importe quel homme (y compris les ennemis)
i est désormais « prochain » et cette même parabole substitue aux relations
ablies un ordre de gratuité, de telle sorte qu'au lieu de nous conformer à
qui est déjà et nous détermine, nous créons nous-mêmes librement un
ouveau rapport : au lieu de reconnaître que tel homme *est* notre prochain,
us nous *rendons nous-mêmes* proches de lui. Ces deux ouvertures sont cer-
ines et d'une importance capitale. Mais les rapports de proximité existants
sont pas supprimés. Le besoin qu'un inconnu a de nous est *aussi* une
oximité, et qui désormais nous oblige.

20. En doctrine scolaire, on nomme la première, qui est interdite, « haine
nimitié », la seconde, qui est nécessaire, « haine d'abomination ». L'ennemi
juste est « abominable ».

21. La place nous manque pour expliquer ici le : « Ne résistez pas au
échant. »

capitulation devant le mal. Toute la question est de savoir de quelle sorte sera ce combat. Puisqu'il est prescrit par l'amour, le génie chrétien — il y faudra du génie —, sera justement de substituer aux armes de la haine celles de l'amour et de « vaincre le mal par le bien[22]. » Ce sera le plus terrible des combats.

En tout cas, quelque forme qu'il prenne, il exige, pour être vertueux et même pour être efficace, la pacification de l'agressivité déréglée. Chrysippe aurait crié à son esclave : « Comme je te battrais si je n'étais pas en colère! » Et un jour qu'on proposait à Joffre un collaborateur, il le refusa : « Celui-là ne peut pas faire la guerre, il n'a pas fait la paix en lui.»

Monstrueuse, la « proximité » de l'inimitié est affreusement étroite. Que quelqu'un nous haïsse ou nous nuise, c'est un mal qui nous touche au plus vif. L'existence d'un ennemi est souvent la présence psychologique la plus immédiate qu'éprouve un homme. Elle a de quoi absorber toutes ses forces vives, lui faire perdre son équilibre. Ni l'indifférence, ni une bienveillance banale ne seront possibles à l'égard de l'ennemi.

Dans cette situation ne dit-on pas quelque chose d'irréel quand on déclare, ce qui est classique : Il ne reste à l'ennemi, comme titre à l'amour, que sa qualité universelle d'être un homme? En conséquence, nous ne devons pas « l'exclure de l'amour qu'il nous faut porter à tous les hommes ». Au vrai, ce langage, qui semble pâle et négatif, indique quelque chose de profond et de vivant déjà. C'est le cri des braves gens pendant une guerre : « Ils sont des hommes comme nous! » Déjà le cœur est prêt à devenir celui du bon Samaritain, si un de ces hommes en chair et en os se trouve là, en situation pitoyable ou, à l'inverse, quelle affaire, dans bien des cas, pour reconnaître réellement dans l'ennemi cette nature « d'homme comme nous » et d'obtenir qu'il ne soit pas exclu de ceux pour lesquels on prie! Les expressions ne doivent donc pas nous tromper. Elles signifient quelque chose de dense, à l'égard de quoi la rectification ne se fait pas toute seule. La charité passera par cette communion dans la condition

22. Rom., 12, 21.

d'homme. Souvent, il ne faudra rien de moins que cet amour surnaturel pour faire admettre ce lien naturel.

Une charité de cette sorte n'est-elle pas posée trop en l'air? A-t-elle une substance humaine assez ferme? « Il ne nous reste d'autre lien avec nos ennemis, déclare saint Thomas[23], que le seul lien de la charité. » Alors quoi? plus rien de naturel? Comprenons la portée véritable de la formule. « L'intention universelle de la charité » n'est pas abstraite. Elle est d' « aimer tous ceux que Dieu aime », nous conformant à cet amour et faisant prévaloir dans nos cœurs sur l'inimitié que nous réprouvons dans nos ennemis le sens vivant de ce fait : qu'ils sont enfants du Père Céleste. Notre réprobation de leur haine, et le combat même que nous devons mener contre eux, fournissent à l'amour la substance humaine, combien paradoxale toujours, mais combien réelle. Cette inimitié dont nous ne prenons pas notre parti, ils devraient la réprouver eux-mêmes tout les premiers. Il nous est parfaitement possible d'entrer dans leur intérêt personnel. Oui, dans l'intérêt de leurs personnes originales, telles que nos informations sur eux permettent à l'imagination de notre cœur de nous les représenter. Saint François d'Assise nous dit que si nous aimons notre ennemi, nous pensons « avant tout et uniquement au dommage que l'injuste est en train de causer à son âme à lui ». Rien ne contribue à la consistance de notre amour pour ce malheureux et ne nous aide à résorber notre agressivité à son encontre comme de nous figurer ce dommage dans ce que nous pouvons savoir de sa psychologie propre.

Faisons un retour sur nous-mêmes. Pensons à telle personne qui a des torts envers nous. N'est-il pas vrai que nous pouvons embrasser son intérêt bien compris, auprès duquel l'intérêt qui la dresse contre nous devrait lui apparaître à elle-même comme un détriment qu'elle s'inflige? N'est-il pas vrai que nous pouvons de toute notre âme prendre contre elle le parti du meilleur

23. *De caritate*, qu. 1, art. 8. — « Aimer les ennemis *in communi vel in communitate* », — sans les discerner — (*dirait-on !*) dans la masse confuse de tous les hommes, ni pour les exclure ni pour les aimer *eux-mêmes* (IIª IIæ, qu. 25, art. 9).

d'elle-même, et cela d'une façon qui n'est nullement conventionnelle, épousant quelque peu le mouvement qui la fait être *elle* et non pas une autre? Et ce rétablissement, ne voyons-nous pas que nous pouvons et devons le faire au sujet des ennemis nationaux, des ennemis de classe, des partis adverses de quelque sorte qu'ils soient, tous groupes d'hommes dont, si nous voulons, nous pouvons beaucoup mieux connaître l'histoire que de la plupart des personnes individuelles à qui nous avons affaire.

III

Le retournement chrétien

Dans cet effort de sympathie, au sens le plus fort — souffrir du mal même dont ils souffrent —, nous risquons de nous faire à bon marché une conscience satisfaite. Notre prétention de sympathie compréhensive ne nous sert souvent qu'à être plus péremptoires dans un jugement qui méconnaît le vrai drame de nos ennemis. Au fond, notre façon de désirer leur bien ressemble un peu à celui qu'éprouvaient les inquisiteurs envers les hérétiques : sincèrement, ils pensaient les servir en les purifiant par le feu et en les envoyant en enfer si c'était le lieu qui leur convenait. Nous avons à comprendre (et à vivre) le *retournement* radical que le Seigneur est venu accomplir dans cet ordre de la justice envers les ennemis. On le saisira au mieux en remarquant la signification qu'a prise une certaine image de « charbons ardents » en passant du livre des *Proverbes* dans une épître de saint Paul.

Nous lisons dans les *Proverbes : Si ton ennemi a faim, sustente-le, s'il a soif, désaltère-le. C'est amasser des charbons sur sa tête et Yahveh te le revaudra*[24]. Saint Augustin et d'autres Pères, saint François de Sales, même quelques exégètes modernes de formation scientifique, ont compris ce passage en y projetant leur esprit évangélique. Saint Augustin disait : « L'Écriture ne prescrit jamais que la charité. » Certes, elle est à

24. Prov., 25, 21-22.

l'horizon, mais souvent l'Ancien Testament y mène par quels détours! Il ne faut pas méconnaître les progrès de la révélation et ceux de la morale. Le Seigneur les accuse : *Vous avez appris qu'il a été dit : Tu haïras ton ennemi.* En quoi il semble même exagérer l'opposition. En réalité, il parlait une langue pauvre, l'araméen, qui s'exprimait par contrastes forcés. Les mots que le grec de l'Évangile rend si crûment ne signifiaient rien de plus que : « Vous n'avez pas à les aimer. » C'est assez pénible déjà pour nos oreilles chrétiennes. Prenons garde : ce qui se plaint en nous à les entendre est un christianisme théorique ; *réellement,* n'est-ce pas de la *haine* que nous éprouvons pour nos ennemis et dont toute notre conduite envers eux témoigne? Quoi qu'il en soit, toute une tradition de l'Ancien Testament, dont notre texte des *Proverbes* est l'extrême pointe, était commandée par un sens très fort de la justice vengeresse de Dieu et de la *jalousie* avec laquelle il se réservait le châtiment. Quand le tort causé par un ennemi s'appelle iniquité et que dans l'iniquité on voit une atteinte à la justice de Dieu, la piété rend bien implacable! Telle est la jalousie divine que se mêler personnellement de châtier l'ennemi et même de s'associer à la joie que Dieu doit éprouver à le châtier porterait ombrage à Celui que la vengeance regarde Seul! « Si ton ennemi tombe, ne te réjouis pas... *de peur que, voyant cela, Yahveh soit mécontent et qu'il ne détourne de lui sa colère*[25]. » On dirait qu'une certaine *quantité* de colère divine est affectée au cas et qu'il y a danger à entrer dans le circuit qui la fait passer directement de Dieu au coupable : elle en serait « détournée » de ce dernier sur l'imprudent! Nous voyons là quelle patience il fallut à la pédagogie divine pour s'accommoder des plus étranges façons de voir des hommes, les instruisant peu à peu des conduites moins indignes de leur vocation[26]. Au moins devrions-nous garder le bénéfice de l'inspiration profonde qui se traduisait si bizarrement. Comme nous l'avons entendu signifier

25. Prov., 24, 17-18.

26. « Dieu, nous disait le P. Sertillanges avec sa simplicité sublime, fait *des bâtons !* » La mère guide la main de son enfant pour lui apprendre à écrire : le résultat est affreux, les « bâtons » sont tout tordus par la maladresse de l'enfant. Il faut pourtant les attribuer à la fois à la main enfantine *et à celle qui la guide.*

par le Seigneur en saint Luc, le mystère du Jugement que Dieu se réserve doit commander nos sentiments et notre action à l'égard de nos ennemis : *Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés* [27]. C'est la terrible justice de Dieu en colère que les « charbons ardents » évoquent dans l'Ancien Testament [28], et ainsi le sens original de notre proverbe est trop clair. Il pousse jusqu'au bout la logique du système : non seulement on retiendra sa joie à la vue du malheur subi par l'ennemi, afin que celui-ci en ait bien sa pleine dose, mais on ira jusqu'aux actes bénéfiques envers lui, en supposant qu'il s'endurcira et que la colère de Dieu en sera augmentée!

En reprenant le texte des *Proverbes* [29], saint Paul garde un sens très fort de la colère divine. L'apôtre l'évoque explicitement. Les « charbons ardents » demeurent donc la brûlure de cette colère, si elle doit sévir, si l'ennemi injuste ne se convertit pas. L'insensibilité du coupable à la bonté qu'on lui témoigne l'aggrave évidemment. Mystère qui ne regarde que Dieu! Mais toute l'exhortation de saint Paul aboutit au principe qui commande la conduite chrétienne : *Sois vainqueur du mal par le bien.* Nous sommes passés dans l'ordre de l'*Agapè,* au régime du « commandement nouveau [30] ». Nous n'en excluons pas nos ennemis même s'ils s'en excluent. A nous, enfants de Dieu, de les regagner par un surcroît de miséricorde! Le moment viendra du Jugement. Il sera, hélas! celui de la colère, dans la mesure où nous aurons fait échouer l'*Agapè* en nous et dans les autres. Pour l'instant, les « charbons ardents » que nous souhaitons « amasser sur la tête » de nos ennemis ne peuvent être que le réveil brûlant de leur conscience pour leur conversion [31]. Les sévices n'y aideraient

27. Cf. le numéro de *La Vie Spirituelle* de janvier 1957.
28. 2 Sam., 22, 9; Ps., 120, 4; 140, 11; Is, 47, 14.
29. Rom., 12, 14-20.
30. Jn, 13, 34.
31. Diadoque de Photicé, *Centuries,* ch. lxiv (Édit. des Places, 1955, pp. 124-125) : « Il est bien de supporter la violence de ceux qui veulent nous faire tort et de prier pour eux, afin que, par le repentir, non par la restitution de ce qu'ils nous ont enlevé, ils soient absous du délit d'usurpation. C'est là ce que veut le Seigneur, que nous retrouvions non les biens usurpés, mais l'usurpateur libéré de son péché par le repentir. » — Saint François de Sales, *Traité de l'Amour de Dieu,* l. VIII, ch. ix : « Prévenez-le au bien,

certainement pas, mais notre bienfaisance a des chances. Encore lui faut-il être assez intelligente pour correspondre à ce qui reste pur en eux. Ainsi s'applique, dans les cas extrêmes, la « règle d'or », si opportunément mise par saint Luc dans ce contexte. Le bien doit être tellement fort dans celui que lèse le méchant, ce bien doit être tellement efficace qu'il retourne en repentir sa malice et fasse de l'ennemi un ami.

Tout notre souci doit être de reconnaître ce qu'il y a de meilleur dans l'ennemi, d'en prendre le parti, en combattant le parti mauvais qu'il a adopté. C'est toujours nous convertir nous-mêmes. Là est le service immense que nous rend notre ennemi.

Lorsqu'on approfondit les conflits qui déchirent les hommes, on voit généralement que le parti le plus juste aggrave l'opposition par la manière dont il ferme et durcit le sens légitime qu'il a de sa justice, par son refus de faire également droit à ce qu'il y a aussi de juste chez l'ennemi. Il n'est pas réellement converti à l'esprit dont il croit s'inspirer dans sa lutte. Par exemple, les Alliés de 1914-1918 croyaient « sincèrement » faire, comme ils disaient, « la guerre de *la* Justice et du Droit », mais ils ont prouvé par la paix qu'ils ont imposée qu'ils ne poursuivaient que *leur* justice et *leur* droit trop étroitement compris : ils ont lésé des droits si évidents — tels ceux de l'Autriche et de l'Inde — qu'ils ne servaient certainement pas *la* Justice, dont ils croyaient être les champions. L'échéance où ils ont pâti de leur propre injustice n'a pas été longue.

Le recul de peu d'années suffit pour nous faire réviser ainsi nos propres cas. Nous comprenons combien, dans les combats que nous menions, nous avons manqué à nos propres lois. Nous n'avons pas pris une conscience assez profonde de l'esprit dont nous nous réclamions, parce que nous ne l'avons pas prise dans une vue assez réaliste de ses exigences. Nous avons arboré cet esprit comme une noblesse de prestige, au lieu de nous y soumettre comme à une noblesse qui nous obligeait. Nous n'avons pas pris vraiment pour but la réconciliation avec l'ennemi *au delà* des données trop étroites qui causaient le conflit. Au fond,

rendez-lui bien pour mal, jetez sur sa tête et sur son cœur un brasier ardent de témoignages de charité, qui le brûle tout et le force à vous aimer. »

nous n'avons pas voulu nous réconcilier avec nous-mêmes dans la plus haute lumière. *Nous préférions nous raidir dans un accord de nos personnages avec les formules étroites des principes auxquels nous nous référions.* Cet accord-là fait les pharisiens.

Ainsi les conflits passés nous inquiètent au sujet des actuels. Toute inimitié est une obligation pour nous de revivifier nos beaux principes par l'esprit qu'ils sont censés représenter et pour faire craquer nos personnages sous la poussée de la personne profonde, pour la croissance de l'enfant de Dieu.

IV

Une proximité profonde dans l'inimitié

L'expérience fait alors apparaître que le rapport de « proximité » existant entre des ennemis n'est pas tout entier contrariété et violence. Ceci de deux façons.

D'abord, comme disait le P. Marie-Alain Couturier [32], « croyants et incroyants, gens de droite, gens de gauche et d'extrême-gauche, ce qui nous oppose et nous divise, ce n'est pas le meilleur de nous-mêmes ». Quand nous pouvons avoir une vraie conversation, intelligente et confiante, par-dessus les fossés et les barricades, nous voyons trop que les préjugés et les malentendus ne sont pas seuls à causer les conflits — ne soyons pas naïfs! — nous percevons les intérêts, les poussées passionnelles et les idéologies qui nous divisent. Tout cela est trop réel, certes, et c'est relativement profond. Mais plus profonds et plus réels encore apparaissent les liens. Je lis, par exemple, dans un cahier intime du P. Couturier (1948) : « Les raisons pour lesquelles ils sont communistes sont à peu près celles pour lesquelles nous sommes chrétiens et prêtres. Ils ne sont pas communistes à cause de ce vieux pédant de génie, mort il y a cent ans [33] et dont toutes les prophéties économiques ont été démenties par les faits; ils sont commu-

32. *Chroniques,* Montréal, 1945, p. 191.
33. Passons sur l'erreur chronologique : Marx est mort en 1883.

nistes parce qu'ils ont une certaine idée de l'être libre et des conditions véritables de la liberté. De même que nous, en dehors des réalités surnaturelles auxquelles nous attachons un prix infini, mais dont nous ne sommes aucunement les maîtres, nous sommes chrétiens parce que nous croyons à une certaine dignité de l'homme et de sa liberté intérieure. »

Les *moi* extérieurs s'affrontent, ceux que, selon la remarque de Marcel Proust[34], « nous manifestons dans nos habitudes, dans la société, dans nos vices ». Ils sont les pires traîtres de chacun de nous. Comme ces bonnes caricatures, criantes de vérité et qui n'en sont pas moins des calomnies.

En chacun le meilleur est tout prêt à être l'ami du meilleur des autres. C'est ainsi que d'une part les petits et d'autre part les génies s'accordent spontanément entre eux par-dessus toutes les sortes de frontières[35]. Nos plus vrais amis ne se trouveraient-ils pas parmi ceux avec qui nous nous battons ?

Inversement, combien de nos prétendus amis ne sont que les complices de nos intérêts sordides, de nos préjugés médiocres, de nos mauvais penchants, de notre vanité, notre orgueil et nos ambitions, de nos haines! Les jeux sont si mal faits! Les vrais débats ne sont-ils pas ouverts entre les humbles et les pharisiens, les miséricordieux et les cœurs durs, Dieu et Mammon, les amis de Dieu et ceux qui disent : « Seigneur, Seigneur! », les enfants et les malins ?... Mais cette bataille-là, la seule vraiment *sérieuse,* elle ne s'organisera jamais en deux camps. Parti de l'ivraie et parti du froment!

Le P. Sertillanges a fait, il y a un demi-siècle, un livre sur « nos vrais ennemis ». Ce sont, dit-il, la haine, le faux savoir, les fausses libertés, la fausse égalité, le sensualisme. En cette ligne, Gandhi nous a donné le plus grand exemple, se fixant pour but de « délivrer le peuple de ses maux, dont les Anglais sont le moindre et le plus apparent[36] », mettant « plus de passion à

34. *Contre Sainte-Beuve.*

35. Exemple, cette note de Barrès que cite Domenach, *Barrès par lui-même*, p. 171, à propos de Jaurès : « Les hommes supérieurs de tous les partis doivent se considérer comme des parents, voire des alliés. »

36. Lanza del Vasto, *Le Pèlerinage aux sources,* p. 144; et *Vinôbâ,* pp. 22, 25, 266.

combattre l'intouchabilité que la domination britannique[37] ». Nos luttes méritent-elles le mal qu'elles font, alors qu'il est tellement plus urgent de combattre « les vrais ennemis » qui triomphent à la faveur de nos victoires, — et bien plus encore de nous livrer aux tâches positives! En fin de compte la parole de saint Augustin n'est pas vraie seulement dans l'ordre de la charité, mais déjà au plan humain : « Quand tu crois haïr ton ennemi, le plus souvent, c'est ton frère que tu hais, et tu l'ignores[38]! »

Souvent, il faut la mort pour s'apercevoir de ces choses. Comment, se demande le survivant, avons-nous pu nous déchirer ainsi? Nous étions faits pour nous comprendre, pour nous aimer et pour réaliser ensemble une œuvre si grande! Mais « quels liens se tissent entre les êtres qui ne savent l'un de l'autre que le mal qu'ils se font[39]! » Lorsqu'il en est temps, ne déchireront-ils pas ces liens-là, ne chercheront-ils pas à savoir l'un de l'autre un peu de ce qu'ils sont sous le hérissement de leurs griefs?

J'ai annoncé une seconde sorte de rapports qui met une affinité entre les ennemis. Elle n'est pas moins réelle et profonde. Chacun hait dans l'autre une partie de lui-même qu'il y projette. S'il souffre d'un défaut, c'est précisément ce défaut-là qu'il reconnaît dans l'autre, ou même qu'il lui prête gratuitement, et qui toujours le lui rend odieux. Il y a plus grave encore, — mais là devrait être le principe de la réconciliation. Chacun de nous, plus ou moins, laisse « dans l'ombre » toute une part de lui-même à laquelle il néglige de faire droit. Tel intellectuel, par exemple, ne développe pas sa vie sensible et affective qui, mystérieusement, se plaint en lui. Le fait est d'une telle importance que Jung et Baudouin ont fait de « l'ombre » une des « instances » qui jouent dans la constitution de la personnalité. Lorsque nous reconnaissons obscurément notre « ombre » dans un autre, il peut y avoir attirance, mais il arrive aussi, et c'est le plus fréquent, que nous soyons mal à l'aise avec elle dans notre monde intérieur; alors

37. C. Drevet, *Pour connaître la pensée de Gandhi*, Bordas, 1954, p. 95.
38. *Enarrat. super. Ps.* 54, 11.
39. Dominique Arban, dans *Le Figaro Littéraire*, 11 décembre 1954.

un conflit éclate. Iung trouve donc une signification singulière au précepte du Seigneur : *Va te réconcilier avec ton frère*. Nous devons, dit-il, nous réconcilier avec notre frère intérieur, avec notre « ombre »[40]. « Qu'as-tu fait de ton frère », — de ton « ombre », négligée, immolée? La voilà qui surgit à tes yeux dans un autre, et le choc fait l'inimitié. Il faudrait reconnaître plutôt la complémentarité nécessaire à ton accomplissement intégral. Il en est ainsi pour les classes, les nations, les partis, comme pour les individus. Par exemple, les partis dits « de droite », en France, ont manqué à toute une tradition de justice et de générosité qui, de par leurs origines, aurait dû être la leur; quand ils l'ont vue surgir dans le Zola et le Péguy de l'Affaire Dreyfus, en Jaurès, en Romain Rolland, en Vaillant-Couturier, cette « ombre » d'eux-mêmes qu'ils avaient reniée les a rendus furieux. Est-ce que l'Allemagne et la France ne sont pas en train de se *reconnaître* entre elles, comme jadis les Français de langue d'oïl et de langue d'oc? Combien de siècles faudra-t-il pour que Blancs, Jaunes et Noirs consentent à l'amitié de cela même qui les fait ennemis?

A tous égards, les inimitiés font dégénérer en opposition désastreuses une dialectique de réalités complémentaires, dont chacun devrait poursuivre le développement au plus intime de soi. Il ne s'agit nullement de tout brouiller dans la confusion ou le compromis, mais de maintenir les termes différents en toute leur tension, les fécondant les uns par les autres. Toujours « distinguer pour unir[41]! » Toujours aimer les différences! Quand on cherche l'unanimité dans l'uniformité, on repousse arbitrairement dans « l'ombre » une part de l'autre ou de soi-même qui a droit à l'amour, que l'on condamne à la haine. On prétend créer le paradis de l'amitié, mais on y met quelques enfers. Ne croyons pas nécessaire de nous rendre arbitrairement semblables pour nous

40. Ch. Baudouin, *De l'instinct à l'esprit*, p. 271.

41. Sous-titre admirable d'un grand livre de J. Maritain, *Les degrés du savoir*. — L'abbé Pierre, Préface au livre de Kaplan, *Tolstoï et Gandhi* : « Osons le dire et le redire : ce n'est pas de ce qui différencie les peuples que la guerre naît, mais de ce qu'ils ont de semblable et de faux en commun. »

aimer! Aimons-nous dans le concert où veulent chanter *nos différences!* Et donc aimons-nous d'être *différents*.

V

Réalité de l'amour des ennemis

On sent déjà que de telles dispositions envers l'ennemi sont possibles, qu'elles sont la sagesse même et peuvent être réellement de l'amour. Évidemment pour être réelles, il faut que la dilection en soit la sève. J'espère qu'à mesure qu'il avance dans ces remarques, le lecteur se renouvelle dans la dilection et qu'il l'oriente très précisément vers des gens qui lui sont hostiles ou vers des « ennemis » communs, — disons au premier chef, pour des chrétiens « moyens », vers les communistes.

Le principal est de tendre vers la plénitude. L'inimitié est due à des mutilations. Ce sont toujours nos manques qui nous font manquer. La paix sera la tranquillité de l'ordre. Pourquoi tranquille? Parce que rien n'y manquera. Seul un ordre supérieur pourra l'emporter sur les rivalités particulières. Nous nous aimerons les uns les autres d'aimer les mêmes choses qui nous dépassent tous et nous accomplissent au delà de nos différences.

Une condition essentielle en est que nous aimions, et d'une façon indubitable, flagrante, ce que l'ennemi aime à bon droit. Souvent il s'obstine dans son hostilité parce qu'il croit ne pas pouvoir communier avec nous en ce qui lui tient à cœur. Souvent, dans notre mouvement de défense contre lui, nous semblons mettre tous nos soins à lui donner l'impression que nous déprécions ce à quoi il a raison de tenir. Les hérésies, par exemple, ne causent pas seulement ce mal affreux de jeter dans l'erreur d'innombrables âmes, elles font prendre aux fidèles le contre-pied de ce que les hérétiques affirment justement. Cela déséquilibre, en fait, l'économie générale de la croyance et cause des déviations dans la conduite spirituelle. Un grand pas se fait ces temps-ci vers la réconciliation des catholiques et des protestants, parce que les premiers reviennent aux sources bibliques qui sont, à bon droit, pour les seconds les sources mêmes de la vie.

Ainsi le devoir majeur de quiconque est l'objet d'une inimitié est de faire tout ce qu'il peut pour accomplir prophétiquement en lui-même la réconciliation future, réalisant ce qu'il peut de la synthèse supérieure qui doit assurer la communion. Ce grand devoir se monnaie en des devoirs particuliers dont on n'avertit pas assez les hommes :

— Prends garde de ne pas présenter aux ennemis un visage qu'ils aient raison de haïr, qui soit de nature à les tromper sur ton esprit, tes intérêts, tes intentions.

— Développe en toi ce que j'ai eu la joie d'entendre le P. Sertillanges appeler « le goût de l'ennemi ». Je ne me rappelle plus comment il s'expliquait à ce sujet, mais certainement ce goût invite d'abord à « regarder où l'adversaire regarde, voir et juger ce qu'il voit »[42], se mettant avec un parti pris de sympathie à son point de vue, aimant à comprendre les choses comme il les comprend. L'histoire des querelles est celle des fausses interprétations de la pensée des autres[43]. Le « goût de l'ennemi » n'a rien de pervers, car il consiste dans l'amour *de ses qualités*. C'est de cette façon que se concrétise le mieux l'amour de sa personne immortelle, lequel risque d'être illusoire parce que cette personne est invisible, tandis que cuisante est l'inimitié.

Mets en valeur la part de vérité à laquelle l'ennemi s'attache. Ce faisant, tu passeras pour un traître. Pourtant c'est là qu'est ta plus grande chance et celle des tiens : si vous êtes serviteurs de la Vérité, toute vérité est votre plus redoutable agent au cœur de l'ennemi. Elle est votre alliée pour sa conversion.

— Limite le plus strictement l'inimitié. Tous les amis de la paix doivent s'y employer. Par exemple, il reste souvent beau-

42. *Nos vrais ennemis*, p. 26. — « La masse des hommes est faite d'illusionnés ou de gens n'ayant qu'une vérité incomplète, et une grande partie de nos haines tient à ce que chacun se cantonne et s'entête, refusant de convenir qu'il puisse y avoir du vrai dans autrui, fermant les yeux fût-ce même à l'évidence, appelant mal le bien, parce que le bien n'est pas chez qui nous plaît, et au lieu de jeter des ponts de lumière s'acharnent à creuser toujours des abîmes » (p. 27).

43. Notamment l'histoire des querelles qui éclatent entre les serviteurs de Dieu, et qui sont si cruelles (« Tant de fiel entre-t-il dans l'âme des dévots ? »). Combien fréquente est la calomnie dans leurs débats. Exemple au hasard dans Martimort, *Le gallicanisme de Bossuet*, l. II, ch. II.

coup à faire dans les milieux ecclésiastiques pour cesser de considérer comme « de mauvaise foi » les incroyants, les hérétiques, et comme malveillants envers nous jusqu'en des matières qui ne sont pas celles de la révélation. Au fait, il n'est pas de milieu où l'on n'empoisonne les situations en jugeant les personnes, à tous égards, selon qu'on les croit du « bon » ou du « mauvais » *côté*. Et la conduite se conforme au jugement. Ah! certes, ne soyons pas naïfs! Voyons ce qui apparaît de sectarisme chez les « adversaires » et pas seulement chez « nous », sachons leurs manœuvres, mais limitons le mal à ce qui semble certain.

— Multiplie les échanges, loin d'y répugner ou de les gâter par des propos malveillants. Davantage, cherche tout ce que tu peux faire *avec* l'ennemi. En particulier, vous dévouer ensemble à la misère prépare aux communions les plus efficaces selon le Cœur du Christ [44].

Quant à savoir comment on témoignera effectivement l'amour aux ennemis jusque dans la manière de les combattre, impossible de le dire. Les situations sont trop différentes. Dans les conflits de groupes et de masses, aux hommes d'action de le découvrir! « Aime et fais ce que tu *pourras*. »

Dans la plus violente psychose de guerre, à des chrétiens en proie à la crainte de quelles atrocités, les évêques d'Algérie font entendre la voix du Seigneur [45]. Ils rappellent le devoir de « réprouver les méthodes qui font appel aux passions et à la violence », l'interdiction de la vengeance, des représailles et de l'exécution des otages; ils affirment que « la vraie civilisation doit être conçue en fonction des êtres les plus déshérités de la société, des plus pauvres, des plus souffrants, des plus malheureux ». Surtout, ils multiplient les efforts pour « établir une solide amitié entre chrétiens, musulmans et israélites ». L'archevêque d'Alger

44. Aussi doit-on recommander d'une façon particulière le *Service Civil International*. Cf. Lorson, *Un chrétien peut-il être objecteur de conscience,* pp. 187-188.

45. Recueil des textes épiscopaux : *Le drame de l'Afrique du Nord et la conscience chrétienne,* coll. « La Voix de l'Église », Éd. du Vitrail, été 1956. Ajouter les déclarations de Mgr Duval du 1er janvier 1957.

invite à « une multitude de contacts amicaux, d'échanges, de dialogues, entre individus, à tous les degrés de l'échelle sociale, comme entre les groupes », et il insiste : « Il n'y a de vraie victoire que celle qui ne fait pas de vaincus et qui est le triomphe de l'amour. »

Le Seigneur, en nous prescrivant, quels que soient ceux à qui nous allions, de leur donner sa paix[46], nous a promis que, si nous ne rencontrions pas de pacifiques, cette paix « reviendra sur nous ». Lorsqu'elle tente de toucher l'ennemi sous la forme de l'amour intelligent, douloureux et plein d'espoir que nous lui portons, et que cet amour nous revient, ayant heurté l'incompréhension et la haine, notre paix n'est pas troublée si notre démarche est pure. Mais quelque chose est brûlé en nous. L'ennemi ne trouvait dans le Seigneur rien sur quoi il eût prise[47]. En nous, hélas! il a prise. Une action pour la paix ne vaut que si les échecs s'y soldent par la diminution en nous de la part qui appartient à l'Ennemi, à nos ennemis.

Nous avons assez insisté sur le caractère positif de l'effort pour que l'on n'entende pas dans un sens doloriste ce que nous devons dire afin d'aller jusqu'au bout de ce qu'exige le sens chrétien. Nous avons assez marqué l'obligation de défendre efficacement ce qui doit être défendu, pour qu'on ne l'entende pas d'une défaillance ou désertion. Mais en fin de compte, nous ne pouvons espérer qu'en la Croix. *O Crux ave, Spes unica!* — « Ma religion, disait Gandhi aux Anglais, me défend toute animosité à votre égard. *Je veux vous vaincre uniquement par ma souffrance*[48]. » Si notre religion n'interdit pas le recours aux coups lorsqu'ils sont vraiment nécessaires et inévitables, ce n'est sûrement pas en autorisant l'animosité. Le philosophe en colère se retenait de battre son esclave par souci de sa tenue intérieure. La charité a-t-elle un moindre pouvoir? La légèreté avec laquelle les chrétiens cèdent aux mœurs de l'inimitié est consternante. Demeurent-ils dans l'amour du Christ? S'ils y demeurent et que

46. Lc, 10, 5-6.
47. Jn, 14, 30.
48. Cité Drevet, p. 23.

néanmoins ils portent leurs coups, c'est qu'ils doivent être capables de dire, en vivant réellement dans le cœur de l'ennemi : « Je te frappe en vertu de mon amour pour toi! » Qui osera dire cela, sachant ce qu'il dit, sachant ce qu'il fait? S'il sait ce qu'il fait, il en sera lui-même blessé, d'une blessure de conversion qui sans doute lui fera dire bientôt : « Je ne peux plus te porter de coups, je ne veux plus te vaincre que par ma souffrance. »

— Plus probablement, il ne sait pas ce qu'il fait et, d'un cœur léger, continue à frapper. S'il ose ajouter : « C'est par amour que je te frappe », sans doute ne sait-il plus du tout ce qu'il dit. Sans doute son cœur s'est-il appesanti sans espoir.

fr. Pie-Raymond Régamey, o. p.

P. S. — D'étranges expériences m'avertissent qu'il faut mettre aujourd'hui les points sur tous les i. Quel est le sens du mot « animosité » qui se trouve à la page précédente? *Littré* : « Sentiment permanent de haine qui porte à nuire. » *Larousse* : « Malveillance qui n'attend qu'une occasion pour éclater. »

VIE DANS LE MONDE ET VIE « DANS LE SEIGNEUR »

On trouve peu de chose, chez saint Paul, sur la sanctification du chrétien engagé dans le monde. Il le considère plus volontiers, semble-t-il, comme dégagé du monde. Est-ce à cause d'une sorte d'indifférence — sans hostilité, d'ailleurs — à l'égard de ce monde *dont la figure passe* (1 Cor., 7, 31), de sa culture, de son destin interne? Il semble que saint Paul, tout comme Notre-Seigneur dans l'Évangile, sans avoir l'hostilité envers cette vie, ne s'intéresse vraiment qu'à l'autre... Il nous apporte pourtant quelques énoncés qui touchent à notre question et qu'il est indispensable de relire. Les voici :

> Je vous le dis, frères, le temps se fait court. Reste donc que ceux qui ont femme vivent comme s'ils n'en avaient pas; ceux qui pleurent comme s'ils ne pleuraient pas; ceux qui sont dans la joie comme s'ils n'étaient pas dans la joie; ceux qui achètent, comme s'ils ne possédaient pas; ceux qui usent de ce monde, comme s'ils n'en usaient pas véritablement. Car elle passe, la figure de ce monde (1 Cor., 7, 29-31).
>
> Mais ce trésor, nous le portons en des vases d'argile, pour qu'on voie bien que cette extraordinaire puissance appartient à Dieu et ne vient pas de nous. Nous sommes pressés de toutes parts, mais non pas écrasés; ne sachant qu'espérer, mais non désespérés; persécutés, mais non abandonnés; terrassés, mais non annihilés. Nous portons partout et toujours en notre corps les souffrances

de mort de Jésus, afin que la vie de Jésus soit, elle aussi, manifestée dans notre corps. Quoique vivants, en effet, nous sommes sans cesse livrés à la mort à cause de Jésus, afin que la vie de Jésus soit, elle aussi, manifestée dans notre chair mortelle (2 Cor., 4, 7-11).

Au contraire, nous nous affirmons en tout comme des ministres de Dieu, par une grande constance dans les tribulations, dans les détresses, dans les angoisses..., dans l'honneur et l'humiliation, dans la mauvaise et la bonne réputation, tenus pour imposteurs et pourtant véridiques, pour gens obscurs et pourtant si connus, pour gens qui vont mourir et nous voilà vivants, pour gens que l'on châtie, mais sans les mettre à mort; pour affligés, nous qui sommes toujours joyeux; pour pauvres, nous qui faisons tant de riches; pour gens qui n'ont rien, nous qui possédons tout.. (6, 4-10).

Oui, je me complais dans mes faiblesses... car, lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort (12, 10).

Il ne serait pas difficile d'évoquer de semblables textes choisis dans l'Évangile : par exemple, dans la Prière Apostolique, et saint Jean, 17, 9 à 19. On ne manquera pas de s'y référer. Il est notable que ces textes sont « dialectiques », c'est-à-dire qu'ils expriment, au sujet de la même chose, un *oui* et un *non* simultanés : ce que nous résumerions nous-même dans la formule « Au monde et pas du monde ».

Au monde et pas du monde.

A priori, de tels énoncés répondent bien à la situation d'un chrétien laïc voulant prendre au sérieux son christianisme — donc sa vocation à la vie céleste et son appel à la sainteté — et même temps que l'engagement dans l'œuvre du monde, qui semble bien caractériser, de façon positive, sa condition de laïc. Chrétien, il doit être un homme du ciel, où vit le Seigneur auquel il a voué sa vie et comme remis toutes les clefs de sa maison. Cela le retire aux conditions du monde : saint Paul nous dit que, dans le Christ, il n'y a plus ni homme ni femme, ni

ve ni libre, ni grec ni barbare, c'est-à-dire que les conditions
monde sont totalement dépassées (cf. Gal., 3, 27-28; Col.,
) : nous formons une unité et une réalité nouvelles, le Corps
Christ, alimenté par une source nouvelle et qui est toute
haut, l'Esprit du Christ (1 Cor., 12, 13). Ce n'est plus une
d'homme ou de femme, d'employeur ou d'employé, d'An-
is ou d'Allemand, que j'ai à mener, mais la vie *du Christ*,
vie *cachée avec le Christ en Dieu* (Col., 3, 3). Me trouvant
ore dans la chair, je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le
ist qui vit en moi sa vie de ressuscité (Gal., 2, 20).
t pourtant, je vis; je suis encore dans la chair, homme ou
me, employeur ou employé, Anglais ou Allemand, et j'ai à
e mon salut, à me sanctifier, à glorifier Dieu, comme tel. Ce
st pas un homme indifférencié, c'est un homme « en situa-
n » qui doit chanter la gloire de Dieu. La condition laïque
nporte précisément l'exercice de ces activités par lesquelles
e et se construit le monde temporel, et un engagement dans
tes ces connexions qui tissent la substance propre de ce
nde : famille, métier, cité. Le prêtre ou le religieux peuvent
n ne faire que se prêter à tout cela, ne l'envisager que comme
pédagogie du spirituel ou un service de charité. Le laïc, lui,
le peut : il doit s'y donner. Il n'est pas plus indifférent au
nde qu'il n'est indifférencié dans le monde.

l nous semble que les antinomies que saint Paul énonce dans
textes que nous avons cités formulent assez exactement les
adoxes fatals de la sainteté du chrétien engagé dans le
nde et qui doit honorer à la fois les deux logiques, ou les
ux loyautés, que nous avons dites : au monde et pas du
nde. Mais ces formules pauliniennes pourraient être, avec
ucoup de « ton » et d' « allure », comme en ont facilement
formules paradoxales, soit de la littérature (!), soit des
ncés bien hermétiques. Saint Paul, lui, a certainement eu
s l'esprit quelque chose à la fois de très simple, de très
fond et de très pratique (ce qui ne veut pas dire : commode) :
, une parole de vie, pour notre vie la plus concrète. Essayons,
nblement, de pénétrer le sens de ses textes. Quelle est *la*
lité, simple et quotidienne, en même temps que sublime —
nme l'Évangile —, qui se cache sous ces formules?

Mourir au monde.

Par la foi et toute la vie de la foi, qui se construit au contac vivant du Seigneur dans la communion de l'Église, le chrétie est vraiment retiré du monde, mort au monde. Crucifié avec l Christ à la vie de la chair, c'est-à-dire à la vie naturelle, ou comme le disait Ignace d'Antioche, à tout ce qui est *erôs*, à tou ce qui est d'en-bas (Rom., 8, 2). Nous sommes nés d'une autr naissance, non de la chair et de la volonté de l'homme, ma de l'Esprit. Tel est, si l'on considère les choses attentivemen le sens profond de la virginité, du jeûne, et de cette espèce d logique, si bien manifestée par Dom Morin, Dom J. Leclercq, P. L. Bouyer, selon laquelle la vie religieuse (monastique) n'e que la vie chrétienne pleinement prise au sérieux. Qu'on pens à saint François d'Assise...

Il y a ainsi, dans toute vie chrétienne authentique, une sor de dévaluation radicale et d'évasion de l'amour des choses d ce monde : femme ou mari, argent, santé, force et beauté co porelles, influence ou renommée, raison et ressources, relation culture même. Pas de christianisme ni de sainteté sans une mo à tout cela. C'est pourquoi, quand nous lisons quelque vie d Saint, nous rencontrons toujours des hommes qui quittent le famille, traite leur corps comme un ennemi, méprisent l'a gent et toute gloire humaine, bref, considèrent ce mon comme de la balayure (Phil., 3, 8). Il faut sans doute faire part d'une certaine rhétorique déformante, fréquente dans l « vies de saints », mais, avec d'autres modalités peut-être, to cela est littéralement dans l'Évangile et dans saint Paul.

Le Monde, devoir et vocation.

Pourtant, en un second temps, qui répond à l'autre terme l'antinomie, tout cela nous est rendu : femme et enfants, évi tuellement force et beauté, richesse et influence, notre cor même, sa joie et sa beauté, oui, tout cela... Et, avec tout ce le monde et tout ce que comporte l'aventure passionnante l'homme sur la terre des hommes : action, recherche, déco vertes, technique, politique, progrès... Mais comme, en un p mier temps, nous sommes morts à tout cela, nous ne le conna

s plus selon la chair ; tout cela nous est rendu, non d'en-bas harnellement, c'est-à-dire pour en jouir en vue du monde e nous-mêmes — comme cela nous est donné dans la pre- re naissance, selon la chair —, mais d'en-haut, comme un oir et une grâce : car tout devoir, toute mission, comporte tâche affectée des ressources (grâces) correspondantes. Tout nous est rendu comme une vocation de Dieu et une mission ccomplir de sa part et en vue de lui, conformément à ses vou- s. C'est-à-dire pour les intentions d'amour, de salut, de com- nion et de vie éternelle que Dieu poursuit dans sa création.

Oui, je reçois de nouveau une femme — mais *dans le Sei- eur* : 1 Cor., 7, 39 ; 11, 11 ; Eph., 5, 21 s. ; Col., 3, 18 ; la ce et des ressources — mais pour servir le Seigneur, qui veut tout « avoir » soit utile *à tous*, comme étant une part de héritage paternel, pour réjouir toute sa famille, c'est-à-dire s les hommes ; des enfants — mais, de nouveau, *dans le gneur* : Eph., 6, 1 ; Col., 3, 20, peut-être des serviteurs ou subordonnés, toujours *dans le Seigneur* : Eph., 6, 5 s. ; il., 16, 20. Il y aura de nouveau de la beauté pour mes yeux de la douceur pour mon cœur — mais reçues de Dieu gratui- ent, et donc prises en action de grâces et ordonnés à le servir tout ce qui constitue sa volonté sur le monde et sur moi...

C'est ainsi que le nécessaire détachement vécu au premier ment n'est pas une indifférence : car le monde nous est rendu, la volonté de Dieu, comme devoir et vocation.

Double fidélité difficile.

Telle est la façon dont, tout à la fois, on a et on n'a pas. le est la façon d'avoir une femme comme n'en ayant pas, ou, t aussi bien, des enfants, de la santé, de l'intelligence, de gent, des relations, de l'influence, etc. Saint Augustin rap- che le premier texte que nous avons cité plus haut (1 Cor., 29-31) de celui du Discours eschatologique, *Malheur aux fem- s qui seront enceintes ou qui allaiteront en ce jour-là* (Mc, 13, , et il l'interprète ainsi : Malheur au chrétien qui est trouvé son Seigneur, attaché à l'œuvre terrestre. Le secret d' « user me n'en usant pas », est d'en user avec détachement. Et le

secret d'en user avec détachement est de tout référer à Dieu
N'est-ce pas ainsi que Notre-Seigneur a « eu » toutes choses
les ayant *en Fils*, c'est-à-dire comme reçues de son Père e
devant revenir à son Père. Il faudrait, ici, rechercher, dans le
Évangiles, et particulièrement dans celui de saint Jean, les pas
sages où s'exprime cette âme filiale de Jésus : *Ma doctrine n'es
pas* MA *doctrine, mais celle du Père qui m'a envoyé* (Jn, 7, 16).
N'est-ce pas ainsi qu'Abraham, notre père, « eut » son fils Isaa
une première fois, dans les conditions invraisemblables de s
conception, et une seconde fois, après avoir accepté de le sacr
fier et l'avoir reçu de nouveau de la miséricorde de Dieu? (Gen
22). Ayant accepté de l'offrir, et son fils lui ayant été rend
d'en-haut, il ne le possédait plus charnellement, mais tout e
Dieu et pour Dieu, selon la promesse et la grâce — encore qu
très réellement et humainement — bref, d'une tout autre ma
nière, l'engageant à en « rendre grâces » à Dieu.

Ces choses sont peut-être difficiles. Elles sont si profonde
Il vaudrait la peine d'y réfléchir très attentivement : non un
fois seulement, par l'effort cérébral d'un moment, mais au fil d
la vie, et en nourrissant notre réflexion de notre propre vie, to
comme notre vie de notre réflexion. Telle est la condition d
toute pensée profonde et féconde. Il faudrait aussi en parl
ensemble — dans l'intimité des époux, de l'amitié, d'une com
munauté de chrétiens —, profitant de cet enrichissement mutu
qui est l'une des plus grandes bénédictions d'une fraterni
fondée dans la commune recherche de Dieu.

Et voici, très brièvement énoncés, quelques points jalonnan
sous la lumière de ces vérités, les grandes lignes d'une « spi
tualité » ou d'une sanctification du chrétien engagé dans
monde.

Tout d'abord, cette sainteté ou spiritualité sera toujours fai
de deux moments : dégagement, engagement. Deux momen
qui, parfois, se succèdent assez nettement et selon cet ordr
dans le cours total d'une vie, comme on peut le voir dans ce
de plusieurs saints. Mais qui, le plus souvent, alternent sa
cesse dans notre existence, tissant ensemble, comme la chaî
et la trame, la réalité de notre montée vers Dieu à travers l
âpretés et les joies de son service.

Ensuite : le programme d'une sanctification dans le monde pose que nous tâchions de comprendre les intentions de Dieu : général, sur le monde, et en particulier, sur nous. L'une des ches — et, de facto, l'un des bénéfices ou l'une des réussites de l'Action catholique, est de nous révéler, puis, au fil des urs et des problèmes que pose l'action, de nourrir en nous une ue du plan de Dieu *et de notre place dans le monde*. De façon à voir exactement *ce qui*, après nous avoir été retiré par une mort à ce monde », nous a été personnellement rendu comme âche et vocation, comme responsabilité devant notre Père. Dans cette même ligne, une spiritualité chrétienne dans le monde e nourrira surtout de la consécration très humble et très aimante la volonté de Dieu, comme on a essayé de le montrer dans le hapitre IX de *Jalons pour une théologie du laïcat*. Là est le commencement et la fin, la source et la consommation, de toute ainteté.

De là découle, en troisième lieu, la nécessité évidente et fondamentale de purifier notre vue des choses, de nos engagements, e nos joies, de tout ce qui est pour nous un « avoir » et dont nous est possible de jouir : famille, argent, situation, influence, anté, etc. Par-dessus tout, nécessité de réviser et de purifier la onscience que nous avons de nous-même, de notre place et e notre importance dans le monde. Non que tout cela ait, par rincipe, besoin d'être « expié », comme si cela était mauvais. Mais nous devons avoir tout cela *comme ne l'ayant pas*. Nous evons arriver à ne l'avoir que de Dieu et pour lui. Le moyen 'arriver à cet idéal est simple, et il n'y en a qu'un : la croix. h! la grande vérité du mot de Léon Bloy : « L'homme a des ndroits de son pauvre cœur qui n'existent pas encore, et où la ouleur entre afin qu'ils soient » (lettre du 25 avril 1873 à . Landry). Tel doit être, dans une vie chrétienne, le rôle des urifications dont les difficultés de l'existence peuvent être pour ous l'occasion et le moyen. J'ai des enfants et je les aime : ils ont beaux, intelligents, etc. C'est bien. Mais, pour que je les ie vraiment *de Dieu* et « dans le Seigneur », non de la chair, il eut m'être demandé, sinon, comme à Abraham, le sacrifice de eur vie, du moins quelque acte difficile et onéreux où il me semlera devoir renoncer à cela même dont je croyais pouvoir légiti-

mement jouir. Il faudra que j'apprenne à les avoir, non pour moi, mais (pour eux et) pour Dieu. Et de même pour ma santé, mon argent, peut-être ma réputation et ma liberté... Il faut accepter de passer par un tunnel pour que la lumière qui nous est donnée soit *de Dieu*, non de la chair, et qu'elle soit pour nous matière à service et objet d'action de grâces plus que de jouissance « charnelle », même « honnête ». Nous sommes ici au cœur de la vie chrétienne. Elle demande une seconde naissance, et pas seulement celle du baptême, qui ne nous a pas coûté beaucoup, mais celle d'une véritable « conversion », c'est-à-dire d'une révision radicale des valeurs de notre vie. Elle ne va pas sans la croix, ni sans ces petits sacrifices que sainte Thérèse de Lisieux nous a appris à mieux comprendre. Nous ne nous exerçons sérieusement, en effet, à entrer dans cette voie de dépouillement, de vie à travers une mort, qui est la voie du Seigneur Jésus, que si nous ne négligeons pas de toutes petites choses dans lesquelles, précisément, s'entretient en éveil notre volonté d'être, non à nous-mêmes, mais au Seigneur (cf. Rom., 6, 10-11; 14, 8).

Tout cela est excessivement sublime, invivable : « C'est bon pour les saints! »

Non. Cela est, en effet, la voie d'une réelle sainteté — avec ou sans l'auréole, peu importe —, mais cette voie est simple, et elle peut être celle de la vie quotidienne. C'est simple parce que, comme on dit en philosophie scolastique, « cela ne fait pas nombre » avec le train quotidien de nos soucis, de nos devoirs ou de nos engagements. Au fond, de quoi s'agit-il? Tout simplement de donner à tout cela, que nous faisons comme les autres, un éclairage et une dimension nouveaux : l'éclairage et la dimension qui, nous faisant voir et prendre tout cela comme une expression de la volonté de Dieu, nous permettent de le vivre, non charnellement, et seulement selon le monde, mais « dans le Seigneur » et pour Dieu sur la base d'un dégagement (la croix) et grâce à tous les secours spirituels qui nous sont donnés dans l'Église, Communion des saints.

fr. Yves M.-J. Congar, O. P.

DE LA FOI EN L'HOMME A LA FOI EN DIEU

L est assez significatif de constater que le public, croyant ou ncroyant, est avide de livres touhant le problème de la foi. Nous ommes à un moment du monde ù les découvertes scientifiques, echniques, ont introduit dans la ensée une suspicion vis-à-vis de outes les valeurs du passé, y ompris les valeurs religieuses. In monde se bâtit dans un théisme pratique. On peut se deander ce que devient la foi ans ces nouvelles perspectives.

Avant de croire en Dieu, l'abbé undel nous demande de croire n l'homme [1]. La reproduction du isage de l'homme de Michelnge en sa fresque de la Création la Sixtine nous suggère le proos de ce livre : l'abbé Zundel est n prêtre, c'est un « spirituel ». u nom de la foi, il estime qu'il aut d'abord sauver l'homme. « La ompétition atomique, dont il est uperflu de démontrer la folie, rouve avec une tragique évidence que l'homme ne croit pas en l'homme. »

L'abbé Zundel s'attache à découvrir dans l'homme des raisons de vivre. Le premier chapitre de son livre indique sa pensée. Au delà de la « biologie », c'est une expression qui revient souvent sous sa plume, et qui signifie l'homme instinctif et tout autant l'homme égoïste, clos sur lui-même, il y a le « visage » authentique de la vie. Au delà de l'homme réel, il y a l'homme possible. « Les plus graves problèmes s'éclairent d'une vive lumière, si l'on demeure conscient de l'écart entre l'homme réel et l'homme possible, si l'on observe au prix de quelle transmutation s'opère le passage de quelque chose à quelqu'un » (p. 18). A la recherche de l'homme possible, l'abbé Zundel va s'employer. Il va retrouver toutes les valeurs qui font la noblesse de l'homme, don de soi, générosité, gratuité. L'exemple du

1. Maurice Zundel, *Croyez-vous en l'homme?* « Bibliothèque Ecclesia », ibrairie Arthème Fayard, Paris, 1956, 154 pp., 400 fr.

petit pauvre d'Assise illustre souvent sa pensée. La pauvreté spirituelle est la grande richesse de l'être. Dans cette perspective il faut comprendre ces chapitres qui sont de véritables méditations spirituelles : « Du moi viscéral à « je-est-un-autre ». L'altruisme de la propriété, « la Sur-Vie ».

Faisons toutefois une grave réserve. On se sent gêné quand l'auteur, pour mieux faire saisir le spirituel déjà inclus dans l'homme, nous raconte ses émotions esthétiques devant le Michel-Ange de la chapelle des Médicis, à Florence. Il y a là une intuition esthétique doublée d'une intuition vitale, il se perçoit existant et autre. « Mon vrai moi est ailleurs... » « Je connais désormais la mesure de l'homme. Il n'existe que dans cet échange où le « je est un autre ». Il n'est libre que dans « cette disponibilité foncière envers l'hôte silencieux qui écarte toute limite » (p. 45). Je trouve l'abbé Zundel heureux de savoir si bien organiser tout un univers, toutes les relations humaines à partir d'intuitions de ce genre. Que deviennent, en effet, ceux qui n'ont connu pareille aventure spirituelle ? Un humanisme de l'esprit peut-il seulement satisfaire l'homme ?

Je sais bien que l'abbé Zundel fait appel à toutes les lumières de la Révélation; le Dieu Amour, amour fraternel demandé par le Christ. L'Évangile au service d'un humanisme spirituel, telle est la préoccupation apologétique de l'auteur. Je ne suis pas sûr que de nos jours croyants ou incroyants entrent dans cette dialectique. On perçoit, certes, l'intention générale du livre. On aurait préféré qu'elle fût indiquée avec plus de netteté. On regrettera également un langage souvent romantique, un style tendu qui rend ce livre si riche d'intuitions difficile à lire.

★

Un prêtre encore, M. l'abbé Joly, aumônier de la Cité universitaire, envisage un autre aspect du problème de la foi. Il y a plus de vingt ans, il avait fait paraître *Le beau risque de la Foi.* Il intitule son nouveau livre : *Qu'est-que croire ?*[2] L'abbé Joly se situe d'emblée à l'intérieur d'une vision du monde chrétienne, et il l'exprime avec une grande clarté d'exposition et rigueur de raisonnement. En même temps l'on perçoit toute la profondeur de son expérience vécue de Jésus-Christ. M. l'abbé Joly est d'une honnêteté scrupuleuse; jamais il n'engage une idée sans qu'il n'ait vu son retentissement dans la pensée d'autrui, ce qui lui permet de deviner les objections de ses interlocuteurs imaginaires, de ne pas minimiser celles-ci et d'y répondre dans un dialogue de grande courtoisie. Nous pensons tout spécialement au chapitre : « Signification de l'athéisme contemporain », un des meilleurs chapitres de l'ouvrage. Il n'hésite pas à parler des bienfaits de l'athéisme actuel « Nous devons nous réjouir de

2. Collection « Je sais, je crois », Arthème Fayard, Paris, 1956, 140 pp., 300 fr.

toutes les purifications de la religion provoquées par l'évolution du monde. »

L'auteur ne laisse dans l'ombre aucun des aspects du problème de la foi. Après avoir exposé l'origine de la foi, la révélation de Dieu en l'histoire, tout spécialement en Jésus-Christ, il analyse la complexité de l'acte de foi : la foi est un engagement, la foi est une rencontre, l'expérience religieuse, foi et intelligence. L'auteur est particulièrement sensible aux objections majeures du monde incroyant, il consacrera un chapitre au problème du mal, un autre à « l'objection posée par la multiplicité des religions ». Il saisira aussi fort bien une des difficultés principales de nos contemporains : « La foi en l'Église. » La réponse sera ferme et directe : « La foi ne peut être trouvée que dans une expérience d'Église », car « le peuple fidèle est assisté par l'Esprit-Saint pour croire infailliblement ».

Ce livre sur la foi est vigoureux. Dans un langage accessible à tous, croyants et incroyants, il fait le pont entre le monde moderne et l'Église. Il peut être le livre de tout homme qui se pose sincèrement l'éternelle question : « Qu'est-ce que croire ? »

★

Chez Grasset, dans une collection qui réunit déjà les noms d'André Maurois, de Jean Rostand et de Robert Aron, le romancier et poète Luc Estang présente, sous forme de témoignage, sa croyance. *Ce que je crois* [3] est le titre de la collection et du livre.

Un témoignage est forcément limité, c'est un itinéraire spirituel particularisé, tout chargé d'émotion et de passion. La confession de foi d'un chrétien est en référence au *Credo* de l'Église catholique. Son témoignage atteint donc l'universel. Il n'est autre qu'une explicitation savoureuse du Symbole des Apôtres. Le plan de l'ouvrage en suit la logique interne. Dieu s'est révélé successivement en sa Paternité, dans son Fils et grâce à l'Esprit qui est l'âme de son Église.

Dans la première partie : je crois au Père, Luc Estang nous fait assister à sa démarche vers la foi. C'est une transposition du parti pascalien sur le plan de la signification de l'existence. « La foi, écrit-il, m'est signification », c'est un saut hors de l'absurde. « Acceptation de la vérité, la foi est aussi, voire d'abord, pour moi révolte : révolte contre l'incompréhensible immédiat, contre l'absurde quotidien, contre le nonsens universel » (p. 21). Parce que la foi est signification retrouvée, Luc Estang croit que Dieu lui fait signe : « Il est, donc je suis ! Et tout s'ordonne de lui à moi » (p. 23).

En des pages excellentes, il dira tous les méfaits du péché originel en la condition humaine, faisant avec beaucoup d'habileté une saine exégèse du récit de la chute dans la Genèse. Il rend rai-

3. Luc Estang, *Ce que je crois*, Grasset, Paris, 1956, 170 pp., 360 fr.

son ainsi du désarroi de toute une partie de la pensée contemporaine, le courant existentialiste athée qui, s'étant coupé de Dieu, se nourrit alors d'angoisse, de vertige d'être, d'écœurement ou de nausée.

La croyance en Dieu lui permet de rentrer en communion avec le Dieu Père, d'entretenir des rapports avec lui dans une totale confiance : « La foi est vie. Ce qui revient à ne pas se contenter de croire qu'on représente un effet dans un enchaînement mécanique de causes. Il ne me servirait de rien de savoir qu'il existe un Créateur, si je ne savais aussi pourquoi il m'a créé. Telle est, en effet, la grande rencontre de l'homme avec Dieu » (p. 66).

Pour affirmer sa foi en Jésus, Fils de Dieu, Luc Estang se situe au cœur du déroulement de l'Histoire. Il tient fortement les deux aspects de la personne du Sauveur, homme et Dieu. « Quant à moi, oserai-je le confesser, il m'importait peu que la figure de Jésus de Nazareth fût « très intéressante, objectivement »; je n'aurais cure de la vénération que des incroyants lui témoignent si je ne croyais qu'il est — comme Simon-Pierre, entre tous les disciples, le proclama un jour — *le Christ, le Fils du Dieu vivant* » (p. 81). En effet, le Christ est vie. En quelques pages brûlantes, Luc Estang expose ensuite comme toute la morale chrétienne se rattache au Seigneur Jésus. La morale chrétienne est une morale positive du bonheur. « En écho à saint Augustin, je suis fondé à proclamer : « Si Dieu existe, tout est permis ! » Tout est permis dans l'ordre d'autant moins contraignant désormais qu'il est ordre de l'Amour » (p. 97).

Dans une troisième partie, trop condensée à notre gré, l'auteur nous dit sa croyance en l'Esprit-Saint, qui ne cesse d'illuminer l'intelligence des choses de la foi, de purifier l'adoration et de guider les croyants dans toute la vérité. Tout naturellement, il prolonge sa méditation sur l'Esprit par celle de l'Église. « L'Église est à la fois divine et humaine. Elle est de l'Esprit, mais aussi de la chair, pour l'éternité, mais encore dans l'Histoire » (p. 127). Il connaît tous les reproches que l'on peut faire à l'Église, orgueil sacerdotal, vanité cléricale, utilité d'un faste temporel, etc. « Ma foi détermine mon respect, ma discipline, à l'endroit de phénomènes qui sont « de l'Église » sans être l'Église elle-même. Ils se sont modifiés au cours de l'histoire; rien ne m'interdit d'espérer qu'ils se modifieront encore, l'espérance reposant sur la foi en l'Esprit-Saint » (p. 129).

Nous percevons un chrétien droit, sincère, qui combat pour l'Église, en son nom; certaines lignes masquent une douloureuse confession : « Je ne vois rien à dénoncer dans l'Église que je ne doive dénoncer d'abord en moi-même ou en ceux qui me ressemblent, qui ne sont pas « les autres », mais en toute vérité (l'oubliât-on) mes frères ! »

On trouvera dans ce chapitre des vues équilibrées sur le sacerdoce, les sacrements. Luc Estang a voulu tout dire et il le dit bien. Notons également sa conception de l'Église face au monde moderne. Tout serait à noter. Transcrivons certaines formulations ca-

ractéristiques : « Je crois que le Christ contient l'Histoire plus profondément que l'Histoire ne le contient » (p. 152). « L'Histoire est aussi la Patience de Dieu sous l'impatience de l'Homme. »

Les dernières pages du livre se terminent par une vision de la fin des temps, ni pessimisme ni optimisme béat, mais conscience de l'Esprit de Dieu en travail dans la pâte humaine : « Je crois que l'Esprit-Saint nous entraîne vers la communion humaine déjà surnaturellement réalisée dans le Corps mystique du Christ. »

Nous voudrions que ce livre trouve place dans la bibliothèque du chrétien cultivé de nos jours. Il est rare, en effet, de trouver une si suggestive synthèse du contenu de notre foi, et le fait qu'elle ait été écrite par un laïc, qui est un écrivain de valeur, doit la rendre accessible à un grand public.

fr. Philippe Vercoustre, O.P.

LES TABLES DE LA VIE SPIRITUELLE

Par leurs articles, leurs chroniques, leurs « A travers les revues » et les recensions d'ouvrages, les vieux numéros de *La Vie Spirituelle* sont pour nos abonnés de longue date un trésor, mais un trésor scellé. Pour le théologien, pour l'historien de la spiritualité, pour le pasteur comme pour les responsables de la formation des séminaristes et des novices, la collection de *La Vie Spirituelle* est un instrument de travail et de consultation d'une valeur exceptionnelle, mais dont l'usage a de quoi rebuter les meilleures volontés. En effet, pour trouver ce qui a été écrit sur un sujet déterminé, ou bien pour retrouver les publications d'un auteur, il faut consulter l'une après l'autre les tables semestrielles de notre revue.

Seules des tables générales peuvent remédier à cet inconvénient et, déjà, des tables de *La Vie Spirituelle* avaient été publiées, allant de la naissance de la revue jusqu'à septembre 1933 (tomes I à XXXVI). Les difficultés de la guerre et de l'après-guerre nous avaient empêchés de poursuivre cet effort. Il vient d'être mené à bien et nous sommes heureux de présenter à nos lecteurs une seconde série de tables générales qui vont d'octobre 1933 à décembre 1954 (tomes XXXVII à XCXI).

Ces tables ont été établies par les moniales dominicaines de Châtenay-Malabry sous la direction de Dom Pierret, qui avait déjà dirigé l'établissement de la première série. La seconde série se présente en deux volumes (au format de *La Vie Spirituelle*), dont l'un est consacré à la table systématique des matières et l'autre à la table onomastique.

Le plan qui a été finalement choisi pour la table systématique n'est pas le plan de la *Somme Théologique* (comme pour la première série), mais un plan général à classification décimale de toutes les disciplines sacrées et profanes. Naturellement, ce plan général a été adapté au contenu spécial de *La Vie Spirituelle*. Mais il peut

ainsi être intégré à un classement personnel de portée plus générale.

Les deux volumes de ces tables sont offerts à nos abonnés, en souscription jusqu'au 30 avril, pour le prix de 750 francs franco.

Nous sommes persuadés que nos abonnés apprécieront l'utilité exceptionnelle de l'instrument de travail que nous leur proposons. Qu'ils y voient un témoignage de notre désir de leur être utiles.

La Vie Spirituelle.

A TRAVERS LES REVUES

HOMMES ET FEMMES DANS L'ÉGLISE

Que n'a-t-on pas écrit depuis quinze ans sur la place de la femme dans l'Église et dans la société, et sur son émancipation? Mais on n'avait guère encore parlé de la place de l'homme dans l'Église. Et, cependant, peut-on nier « qu'en Allemagne, comme dans bien d'autres pays, les hommes s'éloignent plus facilement de l'Église que les femmes »? Aussi la revue des questions allemandes, DOCUMENTS (février 1957), a-t-elle une heureuse idée en présentant ce mois-ci aux lecteurs français la traduction de la conférence du P. Karl Rahner, S.J., professeur à la Faculté de Théologie d'Innsbrück, devant le Katholisches Männerwerk de Cologne.

Je ne sais comment s'intitulait la conférence en allemand, mais le titre donné dans la traduction : *La virilité dans l'Église,* me semble inadéquat à la conférence elle-même, en raison du sens qualitatif du mot « virilité » en français. Il ne s'agit pas ici de la virilité des chrétiens, mais simplement de la place accordée, ou non accordée, aux hommes dans l'Église. Il faudrait donc plutôt dire, si le français le permettait : « la masculinité dans l'Église ». A cet égard, on le voit, il s'agit ici d'autre chose que lors de la grande enquête catholique menée pendant l'occupation et qui s'intitulait : « Le christianisme a-t-il dévirilisé l'homme? »

Le P. Rahner constate que certaines formes modernes de la vie chrétienne dans l'Église ne semblent pas « répondre suffisamment aux aspirations, aux besoins et aux possibilités des hommes de notre temps ». Il se pose alors la question de savoir ce qui devrait être amélioré dans ces formes transitoires pour que la réponse demandée soit donnée.

La question n'est pas sans dangers et le P. Rahner en a nettement conscience. Qu'est-ce, exactement, qu'un homme, qu'est-ce qui « le distingue de la femme et de l'enfant », pour celui qui a reçu l'avertissement de saint Paul : *Il n'y a plus ni homme, ni femme, car tous vous ne faites*

un dans le Christ Jésus (Gal., 28) ?

L'avertissement de saint Paul gnifie qu'il n'y a pas acception personnes dans le Christ. Il ne gnifie pas que ce ne soit pas l'individu concret, donc l'homme la femme », qui doive faire n salut. Dans le domaine religieux, « c'est l'homme tout entier ui est appelé et qui doit aller ers sa perfection ». Les « caractéristiques essentielles de homme », aussi bien que celles e la femme, doivent être honoées dans le christianisme.

Quelles sont donc « les caractéstiques essentielles de l'homme », elles qui le distinguent essentielement de la femme ? Il faut répondre tout de suite que, dans le omaine spécifiquement et purement spirituel, il n'y a pas de différences. Nous regrettons un peu ue, sans rien changer à son umineux exposé, le P. Rahner l'ait pas commencé par rappeler l'incontestable unité de « l'esprit » umain. Tous, hommes ou femmes, sont créés immédiatement ar Dieu, et tous sont destinés à a même béatitude dans le sein du ère, avec le Fils, par la vertu de Esprit-Saint.

Mais, étant humains, nous ne ommes esprits que moyennant 'être concrètement Pierre ou aul, Jeanne ou Madeleine, 'est-à-dire tel homme ou telle emme. Notre être spirituel prend aissance en même temps que otre nature corporelle qui est soit asculine, soit féminine. Notre tre spirituel se développe par nos ctes et nos actes correspondent la nature concrète qui est la ôtre. Le fait que l'Église donne des fonctions différentes ou demande des services divers aux hommes et aux femmes, donnant par exemple le sacerdoce aux uns et non aux autres, le fait encore qu'elle reconnaît et canonise des qualités différentes en l'un et en l'autre (nous avons montré cela dans *Le mystère de l'homme et de la femme,* La Vie Spirituelle, mai 1949), ne signifient pas que l'Église reconnaisse une différence d'*esprit,* mais qu'elle reconnaît une différence normale d'*expressions* des activités spirituelles. La différence « spirituelle » doit être cherchée non au plan de ce qui est purement esprit, fait à l'image de Dieu et baptisé dans le Christ, mais au plan des expressions spirituelles. Il faut prendre garde, cependant, de ne pas donner un sens indûment restreint à ces *expressions.* L'esprit s'*exprime* extérieurement par le langage, par les fonctions et les opérations qu'il assume, et par toutes les activités de l'être, même physique, dans lesquelles il est appelé à entrer en jeu; mais il *s'exprime* aussi intérieurement dans des attitudes intérieures, des psychologies, des orientations particulières. A ce double niveau, intérieur et extérieur, il est possible de déterminer en fonction des missions de paternité et de maternité en vue desquelles, en définitive, Dieu a créé l'un et l'autre sexes, les « expressions » préférentielles des natures masculine et féminine.

Ces précisions étant données, nous nous apercevons que souvent, dans l'Église d'aujourd'hui, les « expressions » féminines sont plus répandues que les « expres-

sions » masculines. « Le christianisme, tel qu'il est en fait dans notre vieille Europe, a réellement pris des traits qui conviennent mieux au sentiment religieux et à la piété des femmes qu'à ceux des hommes, et il est ainsi plus facile aux femmes et plus difficile aux hommes d'être chrétiens fervents. Si l'on ne peut contester le fait dont nous sommes partis (il est prouvé par des statistiques) et si l'on n'a pas de meilleure réponse à donner à la question qu'il pose, c'est bien cette réponse qu'on devra donner... » (pp. 64-65). A la question posée récemment « à l'homme », à propos de l'émancipation féminine, dans une revue internationale : « Qu'as-tu fait de la femme? » pourrait donc correspondre la question posée spécialement à la femme — mais au prêtre aussi : « Qu'as-tu fait de l'homme? Quelle manière lui laisses-tu de s'exprimer lui-même selon sa nature? » On répondra sans doute que l'homme a droit de cité, et donc d'expression, dans l'Église, tout comme la femme. Mais, comme l'écrit le P. Rahner, « le fait que le christianisme et l'Église soient d'institution divine et immortels n'empêche pas que le christianisme, tel qu'il est en fait, et l'Église telle qu'elle est en fait, puissent être exposés en partie et dans certaines limites... à prendre des développements malheureux, à se déformer, à dévier ».

Nous n'avons pas la place de suivre le P. Rahner dans tous ses développements, et c'est dommage. Le lecteur risquera de se méprendre sur le sens de certaines propositions s'il oublie que nous n'avons pas ici reproduit tout l'exposé. Nous pensons, cependant, que cette partie de la conférence qui expose la préférence de « l'homme » pour « l'élément transcendant de la religion » vaut d'être ici notée. Le lecteur se souviendra simplement qu'elle est précédée d'une judicieuse analyse des faits, d'une pertinente présentation de la psychologie masculine, et qu'elle n'apporte pas le seul « remède » préconisé par l'auteur.

> Il est permis de penser que l'aspect transcendant de la piété « plaît » davantage aux hommes que son aspect institutionnel et sensible. Surtout à notre époque. On ne saurait contester que cette préférence n'est pas sans danger. Il va de soi qu'il faut aussi éduquer les hommes à prendre au sérieux l'aspect institutionnel et sensible qui fait partie d'une religion complète.
>
> Mais il est d'abord important de bien voir qu'il ne faut pas trop exiger de l'homme en ce qui concerne l'aspect institutionnel et sensible de la vie religieuse. L'homme n'a vraiment pas l'impression que la prière la plus longue est toujours la meilleure. Il est un peu sceptique — même et surtout s'il est pieux au vrai sens du mot — quand il nous entend, nous les prêtres, parler de Dieu et des réalités divines, comme si nous étions les conseillers intimes du bon Dieu.
>
> Et, surtout, il a souvent l'impression aujourd'hui que le Dieu avec qui nous semblons avoir affaire n'existe pas, ce Dieu qui aide toujours les bons, qui veut que les siens vivent en braves gens et en bons bourgeois, qui tient surtout à ce qu'il n'y ait pas de révolution, car une révolution serait inévitablement à ses yeux un attentat contre son autorité su-

prême, qui fait de nous, les prêtres, des comptables, qui met un peu sur le même plan l'autorité divine et l'autorité humaine — on disait autrefois le trône et l'autel.

L'homme d'aujourd'hui court le danger d'être irréligieux par sentiment religieux, ou plus exactement de ne vouloir que d'une religion anonyme par esprit religieux. Il trouve toujours un peu bêtes, ou naïfs, sots ou plats, les actes formels de religion. Et, soit par bon sens, soit par un orgueil stupide, il en a affreusement peur. Ces actes lui paraissent terriblement déplacés et tout à fait disproportionnés par rapport à ce qu'ils prétendent signifier.

Il pense alors qu'il vaut mieux éviter ces actes de familiarité avec Dieu, honorer en silence l'Impénétrable (en faisant aussi le silence en nous-mêmes).

[...] On pourrait dire aussi que les hommes d'aujourd'hui ont une affreuse répugnance à l'égard d'un Dieu anthropomorphique tel que beaucoup, prêtres et autres, le considèrent, ou semblent le considérer. Ils pensent alors qu'ils ne peuvent pas croire, ou du moins qu'ils ne peuvent pas croire à la manière des « gens d'Église ».

Nous ne prétendons pas que tout soit juste et louable dans cette attitude. Mais les prêtres, les éducateurs religieux, les prédicateurs devraient en tenir compte, l'utiliser d'une manière positive. Ils peuvent bien le faire, car le vrai Dieu est, en effet, infiniment plus grand, plus mystérieux et plus incompréhensible que tout ce que nous pouvons en penser ou en dire. Ils devraient rectifier cette attitude en aidant les hommes à se libérer du danger d'orgueil qu'elle recèle. La lâcheté qu'on attribue souvent aux hommes en ce qui regarde la religion vient, au moins en partie, de là. Parce que son intelligence perçoit le côté transcendant de la religion, parce qu'il est très sensible aux difficultés et au caractère analogique des affirmations de la théologie, même lorsqu'il n'a pas de connaissances théologiques réfléchies, il ne lui est pas facile de se décider dans les questions religieuses.

Il faut lui parler de telle sorte qu'il puisse se dire que le prédicateur est sensible à notre condition d'être cheminant « parmi les ombres et les figures », selon l'expression que le grand Newman a fait graver sur sa tombe. Il faut qu'il puisse comprendre, en écoutant le sermon, que la détermination et la fidélité aux principes n'ont rien de commun avec ce fanatisme grossier, qui confond la formule qui sert à délimiter une question obscure, mais la laisse subsister (car elle doit subsister et c'est une erreur de simplifier) avec la solution dernière de cette question.

L'homme veut des maîtres modestes en matière de foi. La réclame dans les choses religieuses, à la longue, ne l'attire pas. Parce qu'il est sensible à la pure transcendance des réalités religieuses, il rejette avec horreur l'utilisation de la religion à des fins profanes.

Le prêtre s'en tire moins facilement; il ne peut éviter de défendre sa propre existence terrestre en même temps que la religion. Il « doit » parler « ainsi ». En face de l'homme, qui s'intéresse moins à sa personne que la femme, il ne peut vraiment surmonter les dangers de sa position et la défiance qu'il suscite presque inévitablement — cette défiance est l'une des sources intarissables de l'anticléricalisme — qu'en montrant par toute sa vie et par la modestie de ses ambitions profanes qu'il n'est pas au service de la cause, parce qu'il est prêtre, mais qu'il est prêtre parce qu'il s'est entièrement donné à la cause, ou plutôt au Dieu vivant. Cela n'exclut d'ailleurs pas que le prêtre montre des capacités qui fassent dire aux autres qu'il

aurait aussi pu faire quelque chose dans le monde.

Cet homme qu'est le prêtre a d'ailleurs du mal à montrer qu'il s'est entièrement donné à Dieu, parce qu'il est toujours difficile à un homme de manifester quoi que ce soit; cela exige de lui presque plus que ne le peut un homme ordinaire, même s'il est un prêtre.

Puisque c'est le propre de l'homme que d'être attiré par l'aspect transcendant, anonyme, silencieux de la religion, il a toujours du mal à dépasser l'honnête moyenne quand il s'agit de s'intéresser aux choses d'Église proprement dites, celles qui ont un caractère institutionnel et sensible, à moins qu'il ne soit expressément au service de l'Église, en qualité de prêtre ou à quelque autre titre. Dans ce cas, en effet, il peut avoir accès au travail d'Église proprement dit, à la manière d'un homme, c'est-à-dire « professionnellement », en fonction d'une tâche à accomplir. Bien entendu, cette répugnance de l'homme à l'égard de tout ce qui pourrait avoir l'apparence d'un exhibitionnisme religieux, peut aussi provenir d'une véritable lâcheté. Mais souvent aussi, cela provient du sentiment bien compréhensible de l'incongruité de ces manifestations ecclésiastiques par rapport à ce qu'elles prétendent signifier. C'est pourquoi l'Église doit se montrer compréhensive sur ce point à l'égard de l'homme.

L'homme doit avoir sa part de responsabilité dans l'Église.

Il faut exiger de l'homme une piété dans l'Église qui convienne positivement à sa manière d'être. Il ne faut pas qu'il puisse avoir l'impression d'être seulement l'objet des soins du clergé. Il doit avoir sa part de responsabilité. Il doit pouvoir faire quelque chose de son propre fait. Il doit pouvoir parler franchement, loyalement.

Il n'acceptera à la longue de tirer les marrons du feu pour le clergé (je veux dire, l'aider à étendre son influence dans le monde) que s'il lui est permis d'en avoir aussi sa part. On parle depuis longtemps déjà de laïcs adultes. Ces belles paroles ont-elles changé quelque chose? Il y a dans l'Église une opinion publique, ou du moins, il devrait y en avoir une. Les hommes y sont-ils bien vus? Y sont-ils encouragés et formés à exercer le droit qu'ils ont de constituer l'opinion publique?

Récemment encore, on a jugé utile de dire au clergé : n'ayez pas peur des hommes. On reconnaîtra volontiers qu'il y a aussi des critiques superficielles, peu objectives et trop hâtives; mais on peut dire que, depuis bien des siècles, l'on n'avait pas eu comme aujourd'hui l'évidence qu'une critique de l'Église sur des points particuliers peut être inspirée par l'amour et l'intérêt. Autrefois, on ne pouvait pas passer à côté de l'Église sans la voir. Si on la rejetait ou si on la haïssait, on était obligé de la critiquer. Aujourd'hui, il est facile de passer à côté d'elle sans la voir. Il est facile de la laisser de côté et de passer tranquillement à l'ordre du jour. Si un catholique de naissance critique quelque chose dans l'Église, c'est qu'il l'aime ou qu'il s'intéresse encore à elle. Le clergé devrait, lui aussi, entendre cette critique.

Les hommes, de leur côté, devraient aider les prêtres, par leur attitude, à surmonter la crainte qu'ils éprouvent à leur égard. C'est souvent nécessaire. Car le prêtre, lui aussi, est un homme; il est donc, lui aussi, parfois un peu lâche et retenu par une pudeur virile quand il s'agit de parler du sacré. Il devrait y avoir des relations fraternelles entre le prêtre et l'homme adulte, le laïc majeur.

Le laïc serait ainsi en mesure de respecter le rôle et la compétence du prêtre. L'homme véritable

n'a guère envie de se mêler des affaires du prêtre. Il y a bien des hommes qui aiment jouer au curé. Mais ils sont rares; et généralement, ils ne sont pas très virils. Mais, pour que l'homme puisse respecter le rôle du prêtre, il faudrait qu'il voie la tâche chrétienne qui lui revient à lui, celle que le prêtre ne peut lui enlever. Cette tâche n'est pas d'abord dans l' « Action catholique » au sens étroit du terme — c'est-à-dire dans cette aide souvent nécessaire, sainte et digne de reconnaissance que le laïc apporte au prêtre dans les tâches qui reviennent en propre à ce dernier, dans le soutien qu'il donne « en participant à l'apostolat hiérarchique » —, mais dans l' « action des catholiques », c'est-à-dire là où le laïc, l'homme, se trouve dans son domaine naturel, dans la profession, dans la vie publique, dans la famille, dans la vie scientifique ou culturelle.

C'est dans ce domaine, qui n'est profane qu'en apparence, que l'homme a sa place ! S'il y fait tout ce qui doit être fait, il n'a sans doute pas accompli tout ce qu'un homme doit accomplir. Il doit aussi prier, aimer Dieu, affronter les problèmes de l'existence et les misères de la vie. Mais il a déjà accompli une part de la tâche qui lui revient en tant que chrétien et en tant qu'homme dans l'Église : il a tenu son rôle d'homme dans l'Église.

[...] Il faut que l'homme apprenne à voir toujours plus clairement qu'il progresse aussi dans l'Église quand l'Église progresse par lui dans le monde. Il est celui qui est appelé à étendre le domaine invisible de l'Église, jusqu'à ce que, dans le Royaume éternel de Dieu, le monde et l'Église ne puissent plus être distingués.

Ceci dit, nous accordons au P. K. Rahner que « la question de la place de l'homme dans l'Église reste ouverte », mais elle nous semble par lui très heureusement posée.

Une remarque, cependant, pour finir. On serait peut-être indûment pessimiste sur « la présence des hommes dans l'Église » si l'on se contentait de calculer le nombre de présences masculines aux offices paroissiaux. La sociologie religieuse, la sociologie tout court, observe que les hommes sont aujourd'hui plus déterminés par leurs relations à l'intérieur de la profession qu'ils exercent que par leurs relations personnelles à l'intérieur du territoire où ils ont leur résidence. La paroisse restera toujours le lieu préférentiel, et d'ailleurs nécessaire, des foyers qui habitent sur son territoire et des personnes stables du foyer : mères et enfants. Mais si la divine charité doit se couler dans toutes les relations humaines où qu'elles soient pour les transfigurer, si l'Eucharistie doit exprimer et donner vigueur aux relations de charité, il est normal d'accepter que parfois, sinon toujours, les hommes soient retenus par les eucharisties de profession, ou des groupements non territoriaux, et s'absentent de l'eucharistie paroissiale. D'un autre côté, il faut aussi noter qu'à partir de la cinquantaine les femmes sont beaucoup plus nombreuses que les hommes — les statistiques l'attestent — et que cette disproportion va en s'accroissant au fur et à mesure que l'on avance vers la vieillesse sur la pyramide des âges. Or, les personnes de plus de cinquante ans sont aussi assez nombreuses à l'église parce que, d'une part, elles ont ordinaire-

ment plus de loisirs pour y aller que les jeunes foyers, par exemple, et parce que, d'autre part, la vieillesse invite davantage à confronter sa vie avec l'Éternité. Mais cette double remarque n'enlève actuellement rien à ce fait qui sert de prémisses à la conférence du P. Rahner : « Dans l'Europe chrétienne, on attribue plus volontiers la religion à la femme qu'à l'homme » (p. 63).

★

En attendant que les remèdes efficaces soient appliqués dans tous les domaines où ils sont nécessaires, nous pouvons prêcher la vérité, nettement, clairement, comme elle est appréciée ordinairement par les hommes, et comme, tout simplement, cela convient aux chrétiens, qui sont enfants de Vérité. Une salubre et vraiment saine prédication nous semble être à cet égard celle du P. A. Liégé. Dans la dernière livraison d'ÉQUIPES ENSEIGNANTES (2e trimestre 1957), il prend acte d'une déclaration récente d'un de nos grands journalistes : « Aucun peuple encore n'accepte de s'engager dans cette voie de la sainteté collective qui lui donnerait peut-être un rayonnement et une influence que toutes les politiques de prestige et de puissance n'apporteront jamais. Aucun n'est prêt aux sacrifices qu'exigerait cette vertu », pour demander comment il se fait que l'Évangile ait encore si peu inspiré la conduite du monde. Assurément, ce serait une conception peu évangélique que de prétendre organiser la paix du monde, de l'extérieur, par le seul jeu des techniques, des institutions et des instances internationales; mais ce serait aussi une vue partielle de l'activité chrétienne que de mépriser « l'ordre des choses » sous prétexte que « l'ordre des cœurs » est, en effet, l'essentiel et qu'il n'y a de vraie paix que là où celui-ci existe. La charité doit, certes, transformer progressivement nos cœurs de croyants, mais de là elle doit atteindre efficacement, pour les réduire, tous les objectifs qui, dans notre monde, s'opposent à sa loi souveraine. Oui, notre charité doit être efficace et en prendre les moyens, y compris les moyens que lui impose la lucidité humaine d'une conscience politique. La charité se fera politique selon l'expression de Pie XI : *Le domaine politique regarde*, écrivait-il, *les intérêts de la société tout entière; et, sous ce rapport, c'est le champ de la plus vaste charité, de la charité politique.*

L'Évangile vécu n'a d'ailleurs pas de mal à adopter la dimension politique de la vie et des événements des hommes d'aujourd'hui : il est d'avance dilaté à tout appel vers plus d'unité, plus d'universalité, il est d'avance inspirateur de désintéressement et de service à un plan collectif, d'amour des plus pauvres et des victimes des grandes puissances d'égoïsme, sans paternalisme. Comme chrétiens, nous devrions avoir moins de mal que d'autres à accepter aujourd'hui la promotion des peuples sous-développés, à exiger le désintéressement des nations développées et à faire la critique des nationalismes, à lutter contre les féodalités d'argent et les intérêts particularistes. Nous devrions être les premiers à hausser notre charité au plan des causes générales de l'injustice sociale. *La charité est devenue plus exigeante*

que par le passé et ne peut plus se contenter d'un rapport de personne à personne. Moins que jamais le chrétien réaliste ne saurait se satisfaire de son devoir d'état strictement accompli, car, de toutes parts, sa responsabilité personnelle est sollicitée de s'élargir aux dimensions du Corps mystique.

Savoir que l'homme à demi-mort que secourut le Samaritain de l'Évangile représente aujourd'hui un milliard et demi d'hommes sous-alimentés, sous-logés, sous-cultivés — les trois quarts de l'humanité : cela ne va-t-il pas au moins dicter un approfondissement de mon comportement évangélique à l'égard des biens matériels et de ma lutte pour la justice humaine ? Tout me pose la question de l'avènement des autres, proches ou lointains, et je ne puis m'y dérober. Pie XII prenait récemment occasion de nous le rappeler : « Nul ne peut plus, en bonne conscience, poser la question qu'adressait au divin Maître, il y a bientôt deux mille ans, le légiste de l'Évangile : « Et qui est mon prochain ? » Le prochain, c'est tout homme, le Noir de l'Afrique Centrale, ou l'Indien des forêts de l'Amazone, en attente des biens spirituels plus encore que des biens matériels » (Discours au Comité International pour l'unité et l'universalité de la culture : 6 mai 1956).

On constate aujourd'hui, poursuit le P. Liégé, une absence assez générale de formation des consciences et une inconsistance des jugements en matière politique, d'autant plus graves que la complexité des situations exigerait un redoublement de compétence, de droiture, de lucidité, et donc de sérieux de la charité.

La souffrance du pauvre, à la longue, allume la haine dans son cœur. Il a tort de se laisser aller à la haine et à la violence, mais la haine du pauvre accusera toujours le riche, même si le riche a bonne conscience pour avoir fait de temps en temps la charité. La charité est sérieuse : elle ne se contente pas de dépanner quelques détresses, ni de faire quelques gestes spectaculaires pour endormir la souffrance du pauvre. *L'ordre à établir, c'est l'ordre de la charité.*

Certes, l'Évangile ne donne pas de solution toute faite à tous les problèmes, mais ses impératifs imposent à la conscience des chrétiens des refus et des exigences concernant la morale sociale et politique :

L'Évangile, c'est la guerre à tout égoïsme : collectif aussi bien que personnel. Selon l'esprit de l'Évangile :

Il n'y a pas de races, de pays, de classes privilégiés.

Il n'y a pas de droit de propriété d'un groupe d'hommes sur un autre groupe d'hommes.

Il y a un droit absolu à la vie et à la liberté pour tous.

Il y a une obligation de servir de préférence les plus déshérités et de travailler à leur évolution humaine. De servir sans compter, sans attendre forcément de retour.

Il y a interdiction de répondre à la haine par la haine, de transformer en guerre le conflit que la justice désarmerait.

Il y a un devoir de travailler sans relâche à une grande fraternité humaine, malgré les déceptions et les lassitudes.

Ces refus et ces exigences évangéliques, il semble que ce soient eux qui firent une partie du succès des journées de Tioumliline, dont la revue CONFLUENT (n. 7) nous donne un très abondant compte rendu, en attendant que

le prieuré de Tioumliline publie le texte complet de toutes les conférences. (On peut se procurer cette livraison spéciale de CONFLUENT, 7, rue Richard-d'Ivry, à Rabat, pour 500 fr.) On sait que « l'Université d'été » de Tioumliline donna en août dernier, dans le Moyen-Atlas, au-dessus d'Azrou, trois semaines de cours consécutifs à 120 sessionnaires, dont 59 catholiques, 51 musulmans, 4 israélites, venus de différentes contrées, d'Afrique surtout, mais aussi d'Europe. Les conférenciers comptaient 25 catholiques, 7 musulmans, 3 israélites et 3 protestants. Mais, à ces 158 personnes, il faut ajouter les cadres temporaires, les divers services, les auditeurs libres (un millier environ au cours de la session) et principalement les hôtes d'honneur. Mgr Lefèvre, archevêque de Rabat, tira les conclusions. Le sultan du Maroc, Mohamed V, s'adressa personnellement aux participants de ce cours international à son palais où il les invita.

Ne pouvant présenter ici ces conférences, dont la perspective d'ailleurs déborde celle de cette revue, recevons seulement cette « leçon de Tioumliline » que tire dans CONFLUENT, une des participantes, Henryane de Chaponay :

> La leçon de Tioumliline, c'est la possibilité, à une époque plus que jamais troublée par des conflits idéologiques, des luttes économiques, l'emprise de plus en plus profonde du matérialisme dans nos vies, de retrouver le sens de la fraternité humaine, de la primauté de l'esprit. C'est de redécouvrir sans cesse ce que les déchirements et les contradictions de la lutte quotidienne que nous menons chacun de notre côté nous cachent continuellement : que l'Amour est plus fort que la mort et que le plus beau signe de la dignité de l'homme, c'est le prix que nous attachons à la liberté de chacun. Liberté d'expression et de choix pour la réalisation de soi.
>
> [...] Tout ce que nous ferons, chacun de nous, pour retrouver le sens de cette amitié et renouer la fraternité des hommes, au delà des échecs permanents et sans ignorer nos limites, sera toujours une œuvre digne et noble.

Certes, il y a toujours le risque de se tromper en prenant les responsabilités que l'on doit prendre.

> Mais ce qui compte avant tout, c'est que, malgré ces choix, nous conservions intact le sens de la dignité de l'homme et que nous n'acceptions jamais de nous laisser enfermer dans notre bigotisme religieux ou politique : laissons toujours la porte ouverte au dialogue et à l'affrontement libre.

★

Nous avons parlé, au début de cette chronique des revues, de la place des hommes dans l'Église, à propos de laquelle la conférence du P. Rahner nous offrait d'excellentes réflexions. Le thème de la féminité dans l'Église n'est pas pour autant absent des revues. Et nous relevons avec satisfaction l'article du P. van Biervliet, C.SS.R., professeur de droit canon, dans le bulletin REGINA MUNDI (1956, n. 5) du nouvel Institut pontifical fondé à Rome par Pie XII. L'article est intitulé simplement *Antiféminisme?* (sous-entendu, si l'on en croit le con-

nu : d'une certaine tradition rétienne) et ne manque pas de uelque humour, du meilleur aloi. Le plus dur antiféministe de Église semble bien avoir été, après ce que l'auteur nous en t, Tertullien :

> Le terrible Tertullien (IIe-IIIe siècles), au souvenir du « paradis perdu » à cause d'Ève, voudrait que toutes les femmes, ses sœurs très aimées, « sorores dilectissimae », mais aimées d'un amour passablement féroce et méprisant, on va le voir, s'interdisent à jamais de porter quelque toilette agréable. Elles devraient toujours être vêtues d'habits de deuil, s'affubler de haillons, se comporter chacune comme une Ève gémissante et pénitente qui expie plus à fond l'ignominie du premier péché.
>
> Après ce tableau lugubre, notre sombre docteur africain apostrophe ainsi la femme de tous les temps : « Ne sais-tu pas que tu es une Ève ?... Tu es la porte du diable. C'est toi qui as profané l'arbre de vie, c'est toi qui as la première enfreint la loi divine, c'est toi qui as entraîné celui que le démon lui-même n'osait pas attaquer en face. C'est toi qui as ainsi défiguré l'image de Dieu qu'est l'homme. C'est à cause de ton crime mortel que le Fils de Dieu a dû mourir (*De cultu foeminarum*, P. L., I, 1305).

Pour être juste, il faut cependant rapporter avec l'auteur cet autre mot de Tertullien qui doit consoler du premier :

> Il fallait que le sexe qui avait amené sur nous la ruine, nous amenât aussi le salut. Ève avait cru au serpent; Marie crut à Gabriel. Le péché commis par la foi de l'une fut effacé par la foi de l'autre (*De Carne Christi*, P. L., II, 782).

Ce point de vue a inspiré heureusement de nombreux docteurs dont, en particulier, saint Ambroise. Mais hélas, poursuit l'auteur,

> le droit canon, le vieux, s'inspirera plutôt des idées de Tertullien. Celui-ci semblait dénier à la femme le caractère d'image de Dieu, le réservant à l'homme. Dans le décret de Gratien, on lit une affirmation très nette dans ce sens : « La femme n'a pas été faite à l'image de Dieu... D'où l'on comprend pourquoi la loi a voulu que les femmes soient soumises aux hommes et que les épouses soient presque les servantes de leurs maris. » Ailleurs : « Il est évident que la femme est sous la domination de l'homme et qu'elle n'a aucune autorité, qu'elle ne peut enseigner, ni être témoin, ni engager sa parole, ni juger. » (On trouve ces textes et d'autres du même acabit dans la IIe partie des *Décrétales* de Gratien, Cause XXXIII.) En somme, la femme est une perpétuelle mineure.

Et le P. van Biervliet de suggérer un florilège qui serait composé « à peu de frais », de fleurs, « du reste peu variées, toujours du genre ortie », glanées dans la littérature chrétienne au cours des siècles et jusqu'à nos jours. Le P. van Biervliet cite lui-même un auteur qu'il a « bien connu », « très dévot à la Sainte Vierge et grand directeur spirituel d'épouses du Christ », qui ne reconnaissait guère de mérites aux femmes.

En face de ces échantillons, le P. van Biervliet considère avec joie l'évolution des institutions, et bientôt, si ce n'est déjà fait, du droit, dans le double domaine

de la clôture et de la dot des religieuses :

Généralement les lois suivent les mœurs — les réglementant, les affinant — plutôt qu'elles ne les créent. Même le droit canon s'inspire souvent de la mentalité ambiante, des théories qui ont cours parmi les gens d'Église. Il ne faut pas s'étonner que ce droit ait si longtemps reflété la conviction commune de la faiblesse de la femme, de son impéritie en bien des domaines. De là, le souci dominant de la protéger et de suppléer par le ministère des hommes à ses carences personnelles.

Un cas typique est celui de la *clôture* des moniales. Pendant des siècles a régné l'adage : *aut maritus aut murus,* à la femme il faut un mari ou une muraille ! Pour défendre la femme contre les attentats d'un monde brutal et peu organisé, on n'imaginait pas d'autre alternative : l'épouse est protégée par son mari, au besoin par l'épée; la célibataire soucieuse de sa vertu, il faut l'enfermer !

Certes, la femme est toujours exposée mais, en notre société moderne, l'immoralité courante est plus sournoise, et pour la femme qui a des principes et de la volonté, il est plus facile d'y échapper, sous la protection d'une gendarmerie aux cadres réguliers et d'une police toujours en alerte.

Certes, encore, l'Église maintient l'antique et vénérable clôture, mais pour les seules moniales, et dans un autre esprit, d'ordre plus exclusivement spirituel. Actuellement la clôture stricte assure à des vocations exceptionnelles une séparation plus radicale d'avec le monde, un détachement plus complet et plus universel en fonction de la vie contemplative.

A son tour, l'institution de la *dot,* pour les moniales, combinée avec celle de leur clôture, trahit cette autre pensée : qu'il est difficile pour une femme de subsister sinon en se livrant aux soins d'un ménage disposant d'ailleurs de ressources suffisantes. Aussi bien, elle est considérée comme incapable d'un travail indépendant vraiment lucratif et, de plus, si elle est religieuse, il ne lui est pas permis d'exercer au dehors quelque activité qui pourrait peut-être lui procurer l'entretien nécessaire. De là aussi, outre la dot individuelle, l'obligation d'une « fondation », c'est-à-dire de fonds qui soutiendront le monastère, sauf exception, par exemple pour les Filles de sainte Claire chez qui, en vertu du « privilège de pauvreté », la confiance en la divine Providence, avec l'aumône et au besoin la mendicité, suppléera aux rentes d'un capital.

Une conséquence de la clôture fut l'autonomie de chaque monastère, et ainsi l'exclusion d'un gouvernement central, comme il en existe dans nos Congrégations modernes, souvent si fortement hiérarchisées.

Ces monastères isolés, avec une unique supérieure non contrôlée par des supérieurs internes de rangs plus élevés, se trouvaient normalement dans une dépendance plus étroite d'autorités du dehors : celle de l'évêque du diocèse, souvent celle du premier Ordre, c'est-à-dire la branche masculine de la même famille religieuse, ou même d'un cardinal protecteur assurant un contact plus direct et plus efficace avec le Saint-Siège.

Et du reste, aurait-on pu faire confiance à un gouvernement plus ou moins étendu et complexe exercé par une femme? La femme est faite pour obéir, surtout aux hommes... On ne se figurait pas une femme faisant la visite régulière, une visite canonique de diverses communautés, surtout pas outre-mer : seule pouvait y prétendre la hiérarchie ecclésiastique.

Il a fallu l'initiative et l'énergie,

et en plus parfois la diplomatie de certains saints et de certaines saintes, pour faire élargir les cadres de la vie religieuse en faveur de femmes qui voulaient se consacrer au service du Seigneur et du prochain sous des formes variées. [...] Il serait supérieurement intéressant de marquer les étapes de cette bienheureuse évolution, de relever en détail le progrès... féministe de notre droit ecclésiastique.

Les limites imposées à ces pages ne nous le permettent point. Du reste, plusieurs de nos élèves s'y appliquent.

Espérons lire bientôt de bons articles sur cette question qui intéresse tant de personnes.

A.-M. H.

LES LIVRES

SPIRITUALITÉ

F. CAYRÉ : *Spirituels et mystiques des premiers temps*. Coll. « Je sais, je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 130 pp.; 300 fr.

Avant d'être des spéculatifs, les Pères furent des spirituels : telle est l'idée dominante de l'exposé que fait le P. Cayré de la littérature des premiers siècles chrétiens. En quelques brefs chapitres il révèle la personnalité religieuse des grands écrivains de l'époque patristique : ces hommes d'Église ont parlé si juste sur les choses de la foi, parce qu'ils étaient d'abord des contemplateurs assidus des merveilles de la Révélation et se préoccupaient plus de guider les âmes que de démontrer les vérités; dans leur apologétique même ils étaient mystiques; car Dieu est vivant. Voilà quelques-unes des pensées qui reviennent sans cesse au long de ce petit livre sur les *Spirituels et Mystiques des premiers temps*. Chacun des maîtres est à sa place et l'on n'est pas surpris de voir s'élever au-dessus de ce monde de vivante pensée la figure séduisante d'Augustin.

Le P. Cayré n'a pas voulu suivre dans son exposition l'ordre chronologique : il a préférer dégager quelques thèmes majeurs qui lui permettent de situer des œuvres diverses dans un contexte commun et de rapprocher l'un de l'autre des écrivains séparés par le temps. Cependant cet effort de synthèse n'aboutit pas toujours et le lecteur trouve souvent d'un chapitre à l'autre quelques redites. Mais, tel quel, ce rapide résumé de longues années d'étude et d'enseignement se présente comme une large et utile vue d'ensemble sur l'âge des Pères.

GUY LAFON.

Saint BONAVENTURE : *Itinéraire de l'âme en elle-même*. Introduction et traduction (nouvelle édition) du P. Jean de Dieu DE CHAMPSECRET. Commentaire du P. Louis DE MERCIN, O.F.M.Cap. Librairie Mariale et Franciscaine, rue de Vauquois, Blois, 1956; 355 pp.

Ce petit traité présente toute la doctrine de saint Bonaventure sur la vie spirituelle de l'âme, en un admirable raccourci. On risquerait même de le trouver un peu sec, s'il n'était mis en valeur par le double commentaire qui l'encadre, doctrinal du R. P. Jean de Dieu, et pratique du R. P. Louis. On l'intitule aussi parfois « Les trois voies » : expression qui prête à équivoque. Saint Bonaventure n'offre pas le choix entre trois voies; il ne distingue pas non plus trois degrés successifs. Mais, en psychologue expérimenté, il analyse la vie de l'âme concrète, qui comporte en tout temps détachement, connaissance, union; qui use des mêmes énergies : conscience, intelligence, sagesse; des mêmes moyens : lecture accompagnée de méditation, prière, contemplation; qui implique

es thèmes identiques : œuvres de homme, œuvres de Dieu, union de homme avec Dieu. Les commençants comme les parfaits passent par es trois voies, car il y a là une tructure essentielle à l'âme; mais les premiers s'en servent imparfaitement, es autres d'une façon meilleure.

Il faut savoir gré aux deux auteurs de nous replacer dans la grande tradition mystique, si proche de l'expérience, alors que les faux problèmes n'étaient pas encore soulevés, ceux qui seront formulés plus tard, lorsque, par un cloisonnement irréel, on voudra, par exemple, réserver la méditation aux commençants ou la contemplation aux parfaits, ou donner au mot *oratio* le sens français si flou d'exercice d'oraison, opposé, croit-on, à la prière de demande. Ainsi ce livre aidera à revenir à une notion saine de la vie spirituelle.

R.-L. Oechslin.

Irénée HAUSHERR : *Direction spirituelle en Orient autrefois.* Coll. « Orientalia christiana Analecta », n° 144. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 1955; 328 pp.; L. 3000, ou 5 dollars.

Il faudrait plus qu'un simple compte rendu ou même un article pour présenter le bel ouvrage du P. Hausherr, S.J., professeur à l'Institut Pontifical d'études orientales à Rome. Les ouvrages du P. Hausherr sont remplis d'une érudition profonde et étendue, et en même temps ils sont très simples, nous dirions presque très « bon enfant », comme les Pères du désert le sont; ils sont remplis d'histoires vivantes et colorées qui sont toujours actuelles, bien qu'elles nous viennent de loin, parce qu'elles touchent aux fibres permanentes de l'âme humaine; aussi sont-ils faits aussi bien pour les savants que pour tout le monde; ils font « respirer l'esprit qui a formé les grands spirituels d'autrefois » (p. 13). On se souvient de *Penthos,* ouvrage dans lequel le P. Hausherr traitait de la componction — ce thème spirituel si fondamental pour toute vie chrétienne et pourtant si méconnu aujourd'hui — chez les anciens Pères. Ce livre-ci est de la même veine.

L'expression de « direction spirituelle » donnée au titre peut prêter à confusion; elle semble même au premier abord un anachronisme; la direction spirituelle telle que nous la désignons aujourd'hui est surtout redevable de la manière dont elle commença à être pratiquée aux débuts de la Compagnie de Jésus, aux temps de saint François de Sales, des premiers séminaires, et de tout le renouveau sacerdotal des XVI^e^-XVII^e^ siècles. Les fidèles n'ont pas songé alors à demander une direction spirituelle à des « moines et moniales et laïcs » (p. 110) et à toutes les « saintes gens qu'ils tenaient pour spirituels » (*id.*). Pourtant, la direction spirituelle n'est pas entièrement née au XVI^e^ siècle et les directeurs spirituels de l'époque dite moderne sont les lointains héritiers de ceux dont nous entretient le P. Hausherr. Pour éviter l'ambiguïté, il eût peut-être fallu que l'auteur employât un mot grec (comme dans son livre *Penthos*), mais, justement, plusieurs se présentaient à lui et aucun ne devait être éliminé. Le titulaire de la fonction a été nommé « d'abord et principalement *père spirituel,* ou *père* tout court, ou *abbas* (au féminin *ammas*); puis, suivant les aspects divers de sa fonction : *géron* (senior, vieillard), *presbyteros* (ancien), parce que normalement c'est une personne d'âge ou du moins un aîné; *didascalos,* parce qu'il doit enseigner; *diorthotès, paideutès, aleiptès,* parce qu'il doit redresser, corriger, entraîner. Chez les cénobites surtout, on a dit encore : *prostatès, épistatès, éphestos,* parce qu'il détient une certaine préséance au commandement; d'autres encore » (p. 13). A quoi l'on pourrait ajouter *épiscopos,* comme l'auteur le suggère dès le début de son analyse (p. 25). Mais le mot le

plus important est évidemment celui de *père*. Le *tsaretz* des Slaves est l'héritier du *géron* byzantin.

Nous sommes si habitués à dire « mon père » ou « ma mère » à beaucoup de personnes que nous en avons peu ou prou perdu la signification sacrée. « En traversant les siècles, ces vocables ont perdu à peu près toute leur valeur, comme des vases sacrés perdent peu à peu leur dorure à force d'être maniés par des mains de prêtres et frottés par des mains de sacristains. On a recouru depuis à diverses épithètes pour leur redonner du lustre : Révérend, Révérendissime Père, etc.; mais l'effet de ces expédients a seulement accéléré le processus d'extériorisation et de banalisation » (p. 19). Nous ne nous demandons même plus s'il n'y a pas « irrévérence et outrecuidance en l'homme à permettre que ce nom divin lui soit appliqué » (p. 21). Pourtant, Jésus ne nous a-t-il pas dit : *Ne donnez à personne le nom de Père, car vous n'avez qu'un seul Père, celui qui est dans les cieux.* Cet avertissement est si fondamental que l'*A Diognète,* aux alentours du IIIe siècle, note que « la connaissance d'un Père », c'est-à-dire de Dieu, « est la première chose que reçoit le catéchumène » (p. 24). Et, cependant, nous voyons que, très tôt aussi, l'évêque est qualifié de père, et de même, pour une autre raison, l'ermite, quoique celui-ci ne soit pas prêtre. Le père est en définitive le « spirituel », celui qui exerce réellement une paternité selon l'Esprit, par l'Esprit et dans l'Esprit, ou celui qui est apte à exercer cette paternité même s'il ne l'exerce pas de fait. Tous « ces directeurs en disponibilité, les anciens les désignaient du nom d'abbas, ou au féminin ammas, ou encore par les mots qui, en toute langue, traduisent ceux-là qui signifient père et mère » (p. 35).

L'Occident, au contraire, aura tendance à faire du nom de Père celui qui désigne un certain rang hiérarchique et à le retirer aux laïcs; il aura tendance aussi à ne pas séparer les fonctions de « confesseur » et de conseiller spirituel, même si l'exercice de ces fonctions est réalisé diversement et à des moments différents. Il y a eu à cet égard, en Orient — comme en Occident d'ailleurs —, une certaine hésitation au sujet de la confession aux laïcs. Mais cette hésitation fut bien souvent, chez les personnes pieuses, théorique seulement, puisque « les péchés véniels peuvent être remis sans recours aux sacrements » et que l'on allait demander à son père spirituel bien plus le moyen d'éviter de pécher à l'avenir que « l'effacement d'un péché passé par un acte d'autorité ». La charge de « père » fut, on le voit, surtout spirituelle et psychologique. Les vieux moines n'ignoraient pas les forces obscures ou subconscientes (p. 93) de l'homme, forces qu'ils attribuaient souvent à des démons, d'ailleurs nombreux, et dont ils détaillent extraordinairement les « psychologies » diverses. Ils n'ignoraient pas non plus le discernement des esprits. Mais, plus que tout, c'est la vie en Esprit (que les Syriens appellent Notre Mère, parce que le mot esprit est féminin dans leur langue) et principalement la charité — dont tant d'exemples exquis nous sont donnés —, qui leur permettait d'exercer leur fonction.

Signalons pour terminer ce compte rendu, plus suggestif que descriptif, l'excellent index des mots techniques de la littérature patristique, et surtout monastique orientale, qui achève de rendre ce beau livre accessible à ceux que ces seuls mots auraient rebutés.

A.-M. H.

Gli Esercizi Spirituali, numéro extraordinaire de la *Rivista di Ascetica e Mistica,* juillet-décembre 1956, pp. 321-704. Libreria editrice Fiorentina; prix : 950 lires.

La *Revue italienne d'Ascétique et de Mystique,* dirigée par les Domini-

ains, paraît tous les deux mois en
scicules d'une centaine de pages,
visés en huit sections ou rubrique:
octrine, pratique, maîtres et mo-
èles, textes classiques ou inédits,
sychologie et direction spirituelle;
otes, enquêtes et discussions, chro-
ique de l'activité ascético-mystique,
ibliographie). Dans l'ensemble, elle
e rattache surtout aux écoles béné-
ictine, dominicaine et carmélitaine
pp. 326-327), mais sans aucun esprit
e clan. C'est ce que démontre ce
uméro, exceptionnellement impor-
ant de plus de trois cents pages qui
pour centre les *Exercices spirituels*
ntendus au sens large, mais plus
pécialement d'après le petit ouvrage
e saint Ignace de Loyola.

Pour célébrer à sa manière le cen-
enaire de la mort de saint Ignace,
a Revue avait sollicité un certain
ombre de collaborateurs. On en
rouve les écrits dans la *seconde par-
ie* du numéro (pp. 481-698) : cinq
sur l'exégèse des *Exercices* de saint
Ignace, trois sur les « thèmes » de
es *Exercices,* deux sur les moyens à
employer pour bien réussir, cinq
« questions controversées » (sugges-
tives, pp. 609-641), deux textes clas-
siques (Pierre Nicole mort en 1695,
le Vénérable Gaspar Pertoni, mort
en 1853), deux propagateurs des re-
traites, le curé Bruchero en Argen-
tine, Mgr Giovanni Volpi mort en
1931), une bibliographie choisie et la
liste des maisons de retraite italien-
nes qui sont tenues par des religieux.

La *première partie* (pp. 321-480) est
incontestablement d'une plus grande
originalité, car elle est essentielle-
ment basée sur un questionnaire com-
prenant dix-sept points très pratiques,
adressé à des prêtres, religieux et
religieuses. Le succès de cette
enquête a surpris le P. Innocenzo
Colosio, O.P., qui en résume les con-
clusions (pp. 405-407), car il n'y eut
pas moins de cent vingt-quatre ré-
ponses, dont un tiers très fortement
motivées. Quatorze d'entre elles sont
reproduites ici intégralement (pp. 408-
477) : évêque, jésuite, dominicain,
franciscain, carme déchaux, vieux
missionnaire, religieux missionnaire,
prêtre de ville, représentant du « bas
clergé », curé de montagne, moniale
bénédictine, religieuse contemplative
(notable pp. 465-475), sœur domini-
caine, m.b. (Bénédictin ?).

« Nous avons laissé ample liberté
à nos collaborateurs, est-il dit dans
l'Introduction (pp. 321-322), pour
exposer ce qu'ils pensent, à la condi-
tion unique de se conformer aux
sages directions de l'Église comme à
la norme suprême. C'est pourquoi
l'on trouvera ici des opinions très
diverses, et peut-être un peu... hété-
rodoxes, du point de vue strictement
ignatien. Notre intention, du reste,
n'était pas apologétique, mais *pra-
tique,* c'est-à-dire de rendre toujours
plus efficace et satisfaisant les be-
soins des âmes, cet instrument de
renouvellement et de progrès spiri-
tuel. »

Les trois groupes de réponses (reli-
gieux, religieuses, prêtres séculiers,
chacun pour un tiers environ) ont
ainsi fourni des indications nombreu-
ses, souvent savoureuses et piquan-
tes, toujours instructives, dont les
directeurs de retraites feraient bien
de tirer profit, par exemple sur le ton
oratoire (pp. 379-382), la longueur
des points de méditation (pp. 353-
355), l'efficacité ou la « moindre »
efficacité de la retraite (pp. 333-353)...
Ces pages fourmillent d'observations
directes qui, à notre connaissance,
ne se retrouvent nulle part en telle
abondance.

Henri Bernard-Maître.

John WU : *Le Carmel intérieur.*
Casterman, Paris-Tournai, 1956;
232 pp.; 600 fr.

Un Chinois, nourri de la sagesse
plusieurs fois millénaire de son peu-
ple, s'est converti à la foi chrétienne
et a fait sienne la tradition de pensée
et de vie de sa nouvelle religion.
Comment réalisera-t-il en lui la syn-
thèse de ces deux parts d'humanité ?

Va-t-il bouleverser l'antique spiritualité chrétienne ? Il s'en faut. *Le Carmel intérieur* est une illustration vivante d'une assimilation sans violence. S'arracher au mal d'abord, découvrir les splendeurs de Dieu, s'unir à lui, les trois degrés de la vie spirituelle sont retrouvés; mais ces leçons vénérables de notre christianisme, fruits de l'effort des saints, font entendre un son nouveau, car pour les exprimer John Wu se rappelle l'enseignement des sages de son pays et cette manière unique de dire les idées sans perdre les images : les trois voies sont devenues le temps de l'amour en bouton, de l'amour en fleur et de l'amour en fruit.

Pour exhorter à entrer dans le chemin de la mortification, on nous propose un beau texte de la Bhagavad-Gîta : « Du mariage des sens — Avec les choses terrestres — Naît aussi la tendresse — Elle se corrompt bientôt — En amertume. » Lao-Tsé chante à sa façon la douceur chrétienne et Confucius s'en prend à l'éternel pharisaïsme des spirituels quand il attaque les « bien-pensants dans leur village ». Ces rapprochements n'ont rien de précipité : John Wu relit ces vieux textes dans la lumière pure de l'Écriture sainte, un peu comme saint Basile devait le faire pour les auteurs profanes de l'antiquité gréco-latine. Avec beaucoup de justesse l'auteur rappelle les paroles du psaume : *Dans ta lumière nous verrons la lumière;* et il ajoute : « Puisque toute lumière naturelle ou surnaturelle vient de Dieu, le scribe assis dans le Royaume est capable de tirer de son trésor *des choses nouvelles et des choses anciennes* qui ne s'opposeront pas entre elles. Qu'elles soient anciennes ou nouvelles, ces choses ont pris naissance dans une seule Source vivante, laquelle n'est ni jeune ni vieille. Quant à moi je crois que les choses anciennes et les choses nouvelles doivent se rejoindre par delà l'Ancien et le Nouveau comme l'Est et l'Ouest doivent se rejoindre par delà l'Est et l'Ouest. »

Aussi, dans ce livre où confluent de nombreuses traditions humaines, c'est le plus pur christianisme qu'on peut goûter à chaque page. Cet écrivain laïc est très averti des pensées des grands docteurs chrétiens : saint Thomas, saint Jean de la Croix et sainte Thérèse sont ses plus coutumières références avec la Bible, dont il a su souvent admirablement pénétrer le sens spirituel. Rien de plus classique, somme toute, qu'un tel ouvrage : et ceci est un éloge puisque, on l'a dit, ce livre est aussi totalement original.

GUY LAFON.

P. DE LOCHT : *Ne les retirez pas du monde*. Éd. Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1956; 100 pp.; 300 fr.

P. de Locht prend comme point de départ de sa réflexion un fait souvent constaté : la transformation prodigieuse de notre solidarité avec le monde; il prend acte de l'actuelle transition qui semble nous acheminer, si nous le voulons, vers une véritable unité de la planète. Il faut, pense l'auteur de cette courte plaquette, que les chrétiens s'interrogent sur l'esprit qui devra animer les formes nouvelles du monde. L'originalité de sa réflexion n'est pas en ces constatations devenues communes, mais dans l'approfondissement théologique qu'il leur donne. Le monde, dans la pensée de Dieu, doit devenir une communauté à l'image de la Trinité; cette vie d'union se réalise déjà plus qu'en figure à l'intérieur de l'Église. Sur le plan social, la famille est à la fois une étape vers la communauté céleste et une école de l'intimité sociale. Dans ces perspectives, la morale perd son aspect négatif : les commandements ne sont pas des brimades, mais des auxiliaires qui nous aident à grandir dans l'amour et dans l'accueil de l'amour du Père, car l'homme est simultanément appelé à devenir le maître de la terre et à être rendu pleinement fils de Dieu.

n trouvera de belles pensées sur cet prit de dépendance qui caractérise condition de fils : P. de Locht us propose, dans la lumière de la inité, d'imiter la dépendance même Fils de Dieu : « La « pauvreté » Fils consiste à accepter d'avoir soin d'autrui. » Somme toute, est là un livre profond — mais trop urt ! — sur des pensées qu'il faut ns cesse arracher à la banalité.

GUY LAFON.

ère MARIE DES DOULEURS : *Clartés sur la souffrance*, préface de S. Ém. le cardinal LIÉNART. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1956; 144 pp.

Combien n'y a-t-il pas d'écrits, et bons, sur cet éternel problème de souffrance! Celui-ci se recommande déjà par ceci : il est de la ondatrice et supérieure générale de Congrégation de Jésus-Crucifié, à rou-sur-Chantereine, en Seine-et-Iarne. Les religieuses sont toutes es âmes appelées à la vie contemlative, et toutes des malades. Ces *Clartés* sont de ces pensées qui, deuis près de trente ans, éclairent et orment, assurent donc l'assise spituelle quotidienne, de ces religieues, maintenant réparties entre cinq naisons priorales, dont une, récente, n Amérique du Nord. Comment ne as être déjà impressionné de cela : 'est une garantie de richesse et de aleur, confirmée par l'expérience. Il aut ajouter que cette brochure est uite d'extraits, fort bien groupés et is en ordre, de lettres destinées plus ncore aux âmes vivant dans le nonde, malades, sans vocation relieuse, et dans la mouvance spiriuelle de l'idéal de la Congrégation, u'aux religieuses de celle-ci. En sa réface, S. Ém. le cardinal Liénart éclare que ces *Clartés* « répondent à nerveille aux besoins des personnes nalades... Nous assistons avec édifiation et intérêt à la journée d'un nalade, à ses efforts avec le prochain, dans l'exercice de la charité fraternelle, dans l'épanouissement de sa vie intérieure ». Ces derniers mots donnent le plan de la brochure et les grands chefs de groupement des extraits des lettres. On ne peut évoquer ici que quelques-uns des problèmes de vie courante touchés par ces *Clartés* : repos, soins, traitement, lectures, visites, insomnies, équilibre, patience, joie, réalisme, peur, dépression, ennui, envie des autres, voir la souffrance des autres, l'aider par notre stabilité, optimisme, humilité dans les conseils, le crucifix, le don de soi, être vrai pour être chrétien... A parcourir, même rapidement, ces pages, l'on est saisi d'une impression que la lecture confirme amplement. C'est d'un rare bon sens, et qui libère. De l'air pur circule et revigore. On se dit : c'est vrai, c'est juste, comment n'y pensé-je pas ! Simplicité et virilité, dit très justement le P. Wattel, S.J., en sa courte et excellente introduction. Il ne s'agit donc pas de trop faciles paroles lénifiantes. Celles-ci ne sont ni dures ni brutales. Elles sont nettes, de cette netteté et limpidité que peut seule assurer une expérience personnelle, vécue longuement et habituellement dans la prière, en face d'un plan divin, déconcertant sans doute, mais qui s'éclaire et devient bienfaisant pour toute âme de bonne volonté. Certains seront peut-être surpris et étonnés de voir l'ampleur de ces rencontres sur le plan humain de l'âme souffrante. Ceci assure une note d'autant plus humaine, très heureusement discrète en ces *Clartés*, et qui n'écarte nullement l'autre Clarté, la seule totale, donnée par la Foi, l'Espérance et l'Amour. Combien d'âmes ne sont pas partiellement ou temporairement malades ! Combien de fois ne sait-on que dire aux malades ! Il y a ici une source de paix humaine et surnaturelle, dans une saine participation au mystère de Jésus-Crucifié.

P.-V. MÉZIÈRE.

Face à Dieu, par un Chartreux. Benedittine di Priscilla (Via Salaria, Roma), 1956; 190 pp.; en vente à Paris à l'Office Général du Livre.

L'auteur du *Silence cartusien* et de *Voix cartusienne* est mort récemment. Ses notes, recueillies et mises en ordre par son neveu, commencent à être publiées et formeront cinq volumes. Le premier à paraître est consacré à la prière : ce que doit être la vraie prière, avant tout élévation vers Dieu; quelles en sont les qualités et les conditions, toutes supposant le dégagement du créé pour se tourner vers l'incréé; et enfin quelles en sont les formes : prière d'intimité et prière de silence, prière filiale et, surtout, prière de louange, à laquelle sont consacrées de longues et belles pages.

Plus didactique que les ouvrages précédents, formé de chapitres plus longs et plus structurés, ce livre n'est pourtant pas un traité. C'est l'écho d'une contemplation sans cesse renouvelée, de l'intériorité de toute une vie avec Dieu, d'un amour qui revient toujours à son objet. C'est l'expression d'une âme mûrie dans le silence, fortement imprégnée de la doctrine de saint Jean et de celle de saint Augustin. Au total, un très beau livre que l'on aimera méditer à petites doses et que goûteront toutes les âmes désireuses d'union à Dieu.

M.-L. T.

VIE DE L'ÉGLISE

John Henry, cardinal NEWMAN : *Pensées sur l'Église.* Coll. « Unam Sanctam », 30. Éd. du Cerf, 1956; 444 pp.; 1.410 fr.

Ce recueil contient ce que le titre promet, rien de plus que des *pensées* sur l'Église. Pensées que Newman a exposées en des écrits très divers : lettres privées, sermons, essais historiques, conférences de controverse, études théologiques et scripturaires, etc. Il était bon de regrouper ces textes épars et parfois peu connus. Il reste que le lecteur peut être dérouté par la variété des textes et leur inégale densité. L'ouvrage suit le recueil allemand du Dr Otto Karrer, mais les textes ont été traduits de l'anglais et ordonnés de façon nouvelle. On part de l'affirmation des principes catholiques (dogme, magistère, Écriture et Église, papauté) pour décrire ensuite l'Église dans le dessein de Dieu, puis son unité et sa catholicité. Le recueil se termine par des textes sur la vie de l'Église et du chrétien dans le monde.

Tout recueil est critiquable. Celui-ci fait peut-être la part trop belle aux sermons, mais peu importe, car cela nous permet de découvrir ou d'admirer une fois de plus le sens biblique de Newman. Parmi les autres textes, le lecteur s'arrêtera avec plaisir aux passages sur les religions païennes vues dans la perspective du christianisme, comme aussi à l'opposition signalée entre un athéisme philosophique que l'Église abhorre et une superstition populaire que l'Église condamne moins vite, à cause de l'élément religieux qu'il contient. On remarquera aussi les différents textes où sont évoquées les écoles de théologie, le rôle qu'elles ont joué dans l'histoire de l'Église et leur nécessité. La quasi-absence de ces écoles au temps de Newman est un des maux qu'il dénonce volontiers, en même temps que le manque de laïcs cultivés.

La lecture terminée, on est une fois de plus convaincu de l'originalité et de la sagesse de Newman penseur. Il n'a pas écrit de *De Ecclesia,* mais ces réflexions sur l'É-

lise redressent bien des jugements sévères, justifient bien des attitudes si, jusque-là, choquaient, et amènent doucement, mais inexorablement la vérité du Christ.

M. FERRY.

ADALBERT HAMMAN, O.F.M. : *L'apostolat du chrétien*. Coll. « Credo ». Plon, Paris, 1956; 228 pp.; 750 fr.

Les études que présente ici le P. Hamman sont avant tout d'ordre théologique. On ne cherchera donc pas dans son ouvrage d'indications pratiques sur les méthodes d'apostolat. Il a voulu décrire, à partir de la Sainte Écriture, la fonction missionnaire du chrétien et de l'Église. En outre, le livre a été vécu avant d'être écrit : il veut donc plutôt éclairer la réflexion qu'accroître la science.

On en retire cependant de très solides enseignements, toujours appuyés sur une pénétrante intelligence de la Bible. Ainsi, le P. Hamman souligne très justement l'importance du « kérygme » dans la prédication apostolique : ce mot, cher à bien des théologiens d'aujourd'hui, signifie que la foi est une adhésion globale et inconditionnée à la personne du Christ, comme on nous le montre par une étude précise des *Actes des Apôtres*. La vie missionnaire étant tout entière consacrée à la diffusion de la Parole, il importe que les envoyés du Seigneur soient des disciples avant d'être des apôtres ; ils doivent avoir d'abord écouté Dieu qui parle dans l'Église. Sur ces deux points de la formation de l'apôtre et du rôle de la communauté, l'auteur présente de très éclairantes réflexions.

Sans nul doute le chapitre consacré à l'apôtre Paul reste-t-il de loin le meilleur de ce livre, dont on regrette la trop grande brièveté des moments de synthèse. Le P. Hamman a très bien su dégager dans la vie de Paul le type même de l'existence humaine aux prises avec la charge apostolique. Sans nuire à la vigueur d'un tempérament exceptionnellement affirmé, la mission reçue par Paul efface les aspects trop humains de la personnalité; dans la vie de l'Apôtre des Gentils, c'est bien, comme le montre le P. Hamman, le *service* qui rassemble tout l'être; dominées par cet impératif supérieur, la vie de prière et l'action s'unissent heureurement. Nul doute qu'à lire ces pages prêtres et laïcs pourront aviver et affermir leur engagement apostolique.

GUY LAFON.

A. RÉTIF : *Catholicité*. Coll. « Je sais, je crois ». Fayard, Paris, 1956; 128 pp.; 300 fr.

Livre très simple sur la notion de catholicité, dans l'Écriture, dans l'histoire et dans le monde d'aujourd'hui. Il a le mérite de rassembler un certain nombre de textes importants du Magistère et de quelques ecclésiologues. Sa simplicité s'accorde avec une collection qui se veut, et qui est, populaire. Le livre est bien écrit et se lit facilement. Il résout les problèmes aisément, lorsque du moins il montre qu'il y en a, ce qui est rare.

On aurait cependant souhaité qu'à de menus signes l'auteur montre qu'il est au courant de certains problèmes d'histoire et de théologie. Sa présentation de « l'universalisme » de l'Ancien Testament, et même de celui de saint Paul, ne correspond pas entièrement à ce que nous propose l'exégèse récente. Le chapitre « La catholicité dans l'histoire » généralise un peu hâtivement les attitudes de l'Église. Quant à la théologie de la catholicité, elle ne parle nulle part de l'Eucharistie, qui est pourtant le sacrement de la catholicité, le sacrement qui *fait* l'unité dans la diversité; elle ne parle pas non plus de l'Esprit-Saint qui nous *fait* Un dans le Christ. Nous restons donc un peu sur notre faim, bien que nous ayons apprécié certaines pages, et en par-

ticulier le beau florilège de textes du Magistère dans le dernier chapitre.

A.-M. H.

HERMANN LAIS : *Probleme einer zeitgemässen Apologetik* (Problèmes d'une apologétique adaptée à notre temps). Verlag Herder, Wien, 1956; 232 pp.; 54 S.

Depuis une douzaine d'années, les problèmes posés à l'apologétique se sont considérablement renouvelés. L'auteur en donne ici une présentation d'ensemble. Il les situe sur trois plans : ceux de Dieu et de la religion en général; de la révélation chrétienne et spécialement des questions bibliques; enfin de l'Église catholique. Avec une précision et une clarté parfaites, il indique l'état actuel des connaissances scientifiques et philosophiques qui suscitent ces problèmes, trace sommairement les solutions données jusqu'ici, enfin indique les difficultés qui demeurent et la direction où chercher la réponse. Ce livre, issu de la « Journée théologique » de Vienne du 5 octobre 1955, organisée par l'Institut de Pastorale d'Autriche, constitue un excellent instrument de base pour toute étude ultérieure d'apologétique.

R.-L. OECHSLIN.

Relations humaines et société contemporaine; synthèse chrétienne, directives de S. S. Pie XII. Version française d'après les documents originaux par Alain SAVIGNAT, selon l'édition allemande de A. F. UTZ, O.P., et de J. F. GRONER, O.P., t. II. Éd. Saint-Paul, Fribourg-Paris, 1956; pp. 1412 à 2382.

Les Éditions Saint-Paul à Fribourg (Suisse) poursuivent la publication des Actes de Pie XII. On sait que cette publication est systématique, c'est-à-dire qu'elle groupe les discours du pape autour de thèmes systématiquement organisés par l'éditeur. Le volume que nous avons en mains est le tome II de la collection *Relations humaines et société contemporaine*; c'est pourquoi il commence à la page 1315.

Les discours sont ici groupés autour des thèmes suivants : La communauté chrétienne; les organisations sociales; l'ordre économique; l'ordre politique.

Une telle somme vaut en particulier par son organisation, ses tableaux, ses tables, ses index, ses renseignements. Cette œuvre en est bien fournie, et nul doute qu'elle rendra de précieux services.

Signalons que ce volume comporte un « index chronologique de tous les discours et d'autres documents importants de Pie XII » (une simple critique : les titres des parties sont souvent lourds; ainsi, en ce dernier titre, le bon français aurait souhaité que l'on fît une ellipse et que l'on dît : « ... et autres documents »; de même le titre de la page 142 : « Situation des organisations sociales et des classes sociales et puissances économiques et politiques »).

A.-M. H.

Semaine des Intellectuels catholiques 1955 : L'Église et les civilisations. Pierre Horay, Paris, 1956; 251 pp.

Cette Semaine a compté non seulement parmi les plus brillantes, mais parmi les plus riches d'une institution qui a déjà permis aux Intellectuels catholiques français de confronter devant un large public les points de vue divers qui se proposent à des chrétiens sur quelque grand problème. On avait, de différents côtés, marqué quelque déception sur le caractère trop académique de la Semaine précédente. Aussi les organisateurs avaient-ils cette fois choisi d'aborder directement, et de manière apparemment paradoxale, quelques-unes des difficultés majeures que beaucoup opposent à l'attitude de l'Église en face des grandes options actuelles de civilisation. Les exposés les plus neufs et les plus riches nous paraissent ceux qui ont été présentés sur les thèmes : *l'Église n'est pas*

…térieale et *l'Église parle toutes les …ngues humaines*. D'autres soirées …nt donné occasion à des spécialistes … fournir quelques rapports subs…antiels et synthétiques sur l'attitude …rétienne en présence du commu…isme, de la civilisation technique …u de l'émancipation des peuples … outre-mer. Le P. Daniélou avait, …ès le départ, ouvert quelques pers…pectives fondamentales sur les *Véri…és et équivoques de la civilisation …hrétienne*. On se reportera souvent …vec intérêt et profit à beaucoup des …extes commodément réunis dans ce …olume. Il s'agit de questions sur …esquelles les catholiques ont grand …esoin de réfléchir.

I.-H. D.

F. VAN STEENBERGHEN, R. KOTHEN, F. HOUTART, etc. : *Responsabilités internationales des chrétiens*. Coll. « Église vivante ». Casterman, Tournai, 1956.

Cet ouvrage rassemble les rapports des « entretiens sacerdotaux » organisés à Bruxelles en 1955. Publiés les années précédentes dans les *Études de pastorale*, les rapports de 1955 ont été confiés, en raison de leur nature, à la collection « Église vivante ».

Le livre se compose de deux parties. La première analyse ce que nous appelons la conjoncture internationale du monde. La qualité de l'analyse se mesure à la perspicacité des analystes. Nous avons particulièrement apprécié le rapport du regretté abbé Kothen, intitulé : « Le monde en 1955 — Situation sociale, culturelle et religieuse. » La seconde partie présente une étude scripturaire de M. le chanoine Descamps (la destination universelle de la Révélation), deux études dogmatiques, de MM. les abbés Frisque et Bruls, un chapitre de théologie morale et des conclusions de Mgr Suenens. Le livre est particulièrement caractéristique du mouvement missionnaire et de la recherche théologique le concernant, de ces dernières années. On ne peut qu'être heureux de trouver tant de beaux efforts exprimés dans ce volume. Une simple critique : il nous semble qu'il y aurait à réviser un certain usage du mot *incarnation*, employé de plus en plus aujourd'hui pour désigner des actions ou des attitudes qui n'ont qu'un lointain rapport, lorsqu'elles en ont un, avec le Dogme et le Mystère du même nom.

A.-M. H.

Paul BROUTIN : *La réforme pastorale en France au XVII^e siècle*. Coll. « Bibliothèque de Théologie », série II, *Théologie morale*. t. I, 372 pp., t. II, 568 pp. Desclée et C^ie, 1956.

Dans un récent article de la *Nouvelle Revue Théologique* (juillet-août 1955), le P. Broutin avait essayé de situer, au regard de la Théologie Pastorale, s'il y en a une, les notions d'Histoire et de Tradition pastorales. Du moins a-t-il écrit, à ce sujet, une série de réflexions très pertinentes. Il a, notamment, utilisé à cette fin une conférence de Jean Guitton sur « Quatre définitions de l'Histoire ».

« L'Église se révèle à elle-même dans son œuvre pastorale », écrit le P. Broutin, et il cite ce mot du P. Sertillanges : « L'Église ressemble à une graine intelligente qui s'instruirait à se regarder pousser, ne sachant qu'imparfaitement ce qu'elle est en elle-même. »

Les deux tomes que le Père vient de publier sur la Réforme pastorale en France au XVII^e siècle illustrent très bien ces perspectives. Il s'agit d'une enquête menée d'une façon analytique et précise sur un certain nombre de « cas », révélateurs d'attitudes pastorales dans le siècle où fut appliquée en France la Réforme du Concile de Trente. Cette enquête porte successivement « sur les hommes, les institutions et les livres ». Ce sont, à notre avis, les trois éléments constitutifs de la « Tradition pastorale ».

On eût aimé que l'auteur s'expliquât davantage sur cette notion de « Tradition pastorale », dont son livre ne parle guère et dont l'article de la *Nouvelle Revue Théologique* ne fait que proposer des linéaments. Aussi n'accepte-t-on que sous réserve de meilleure explication la division tripartite : « Les Hommes, les Institutions, les Livres », donnée comme *constitutive* de la Tradition pastorale. On l'accepterait mieux, de prime abord, comme purement descriptive, commode pour un classement sommaire, intéressante comme approche d'une structuration doctrinale de ces données de « Pastorale-et-Tradition ».

D'abord, les hommes. Le P. Broutin consacre le premier tome de son ouvrage à dix-huit évêques de notre XVII^e^ siècle français. Il les choisit parmi les meilleurs, ceux qui, plus ou moins attachés à l'esprit de saint Charles Borromée, ont voulu rendre réelle la réforme pastorale du Concile de Trente et lutter contre les plaies du siècle : le régime bénéficial, le cumul des charges, la non-résidence du clergé, l'ignorance religieuse du peuple. Elles sont bien attachantes, ces figures d'évêques que l'auteur nous restitue à travers des documents de première main, et qui, par des visites pastorales poursuivies à travers vents et marées et réitérées avec acharnement, veulent connaître, corriger, planter, édifier. On ne se lasse pas, en tournant les pages de cette abondante documentation, de découvrir en chacun de ces personnages d'Ancien Régime le pasteur consciencieux et appliqué à sa besogne et, malgré les redites, la qualité de l'information sauve l'ouvrage de la monotonie et le lecteur de la fatigue. La première réforme disciplinaire du Concile, selon l'auteur, a été celle du corps épiscopal; et, au lieu de le prouver par les textes conciliaires eux-mêmes, il le montre dans une galerie de portraits tous plus attachants les uns que les autres. Ces évêques réformateurs étaient des spirituels. On aime reconnaître en eux une très grand fidélité évangélique. Ces hommes souffrent des obstacles que met leur siècle à l'évangélisation réelle des populations. Ils luttent. Ils travaillent avec acharnement. Ils le font avec un sens de l'Église qui prend la forme d'une fidélité au Concile de Trente, dont on a trop tendance aujourd'hui à ne plus voir que les aspects juridiques et moralisants. On sent, au contact des hommes d'hier, combien ceux d'aujourd'hui ont intérêt à les fréquenter et, dans des applications pratiques souvent très différentes, à continuer leur inspiration. *Unus Dominus, unum baptisma.*

Après les hommes, voici les « Institutions rénovatrices d'un clergé pastoral » : Conciles (peu nombreux encore, quoique voulus par la décision de Trente), vie canoniale restaurée (Chancelade, Sainte-Geneviève, Pamiers), organisation presbytérale communautaire et missionnaire, laborieuse mise sur pied des séminaires. Or, tout ceci est essentiel. Aussi longtemps qu'il ne se traduit pas par des institutions à sa mesure, un mouvement de rénovation ne peut se dire vraiment une « Réforme »; ou, s'il l'est pour des isolés et dans des cas clairsemés de conversion, il n'atteint pas alors à une suffisante permanence et stabilité. C'est la force des institutions de demeurer au delà de ceux qui les ont fait naître ou renaître et de déterminer des modes d'être chrétiens ou plus chrétiens leur correspondant. De ce point de vue, on ne saurait majorer l'importance des institutions rénovées ou suscitées que présente le P. Broutin. « Nous voulons étudier, disait-il, au début de son travail (p. 25), l'introduction et l'expansion de la réforme tridentine, *sous son aspect strictement pastoral* dans les églises de France, montrer comment des évêques conscients de leurs droits et de leurs devoirs ont travaillé à cette restauration dans leur diocèse, comment ils ont rétabli leur clergé dans son état et dans sa fonction, le peuple chrétien dans sa

foi et dans ses mœurs. Tel est l'objet précis de notre travail. Voilà pourquoi nous avons passé sous silence des mouvements comme le gallicanisme, le jansénisme, le quiétisme, des manifestations comme la crise de la Régale. Nous ne disons rien de la réforme monastique, de l'organisation des missions de l'intérieur et de l'extérieur, des fondations d'enseignement et de charité, etc. »

Si nous comprenons bien ces phrases, le P. Broutin a voulu limiter son analyse et son étude à un certain angle des choses de la Pastorale, et sans doute à celui qui les fait relever en ligne droite et immédiate des pasteurs directs, les évêques. N'y a-t-il pas de l'arbitraire, cependant, à extraire de cette ligne les fondations d'enseignement et de charité, et l'organisation des missions, au moins celles de l'intérieur ? Aussi bien, si plusieurs de celles-ci ont été directement voulues et mandatées par l'autorité romaine (au moins celles organisées dans l'Ouest par la Propagande et contre le protestantisme), le très grand nombre a été le fait soit d'initiatives d'évêques, soit au moins de leurs autorisations et de leurs encouragements. Et on sait à quel point la foi et les mœurs du peuple chrétien ont été refaites alors par les missions de l'intérieur. C'est intentionnellement que le P. Broutin n'en traite pas parmi les institutions de réforme pastorale, mais n'y a-t-il pas là une lacune, ou bien serait-ce un aveu implicite que la Tradition et l'Histoire pastorales ne se laissent pas aussi facilement ranger en catégories « constituantes » ? Il est vrai que l'œuvre des missions telle que la présente l'histoire postridentine ne prend pas son principal relief de son rattachement à la hiérarchie. Missions de Monsieur Vincent, missions d'Honoré de Cannes, missions du bienheureux Maunoir, missions de saint Jean Eudes. Les noms, à eux seuls, de ces puissantes personnalités chrétiennes et ce qu'elles eurent de charismatique disent les conditions complexes des vraies réformes pastorales et combien l'Église s'y révèle dans son vrai mystère, toujours bâtie sur le corps épiscopal, mais toujours tributaire aussi des grâces de l'Esprit et des vocations exceptionnelles suscitées par lui à travers les âges. La réforme pastorale est sans cesse conditionnée par la qualité des pasteurs visibles.

Et voici les livres. Pour beaucoup de lecteurs du P. Broutin, ce sera une découverte. Nous venons tard dans une Église qui n'en est plus à son premier manuel d'initiation cléricale. Livres de spiritualité épiscopale, d'inspiration borroméenne, et plus ou moins dépendants, à travers l'archevêque de Milan, du grand Barthélemy des Martyrs. Livres d'initiation pastorale, *Pastoral de Saint-Charles,* ou *Pastoral de Limoges,* directoires sacramentaires, livres de spiritualité oratorienne ou sulpicienne. Immense floraison qu'on est heureux de voir ici très abondamment présentée, significative de ce qui, dans cette production, est de tous les temps, et de ce qui n'a pu subsister !

Les cinquante dernières pages du P. Broutin sont empreintes de tristesse : « Échec partiel de la réforme tridentine. » Il évoque rapidement trois grands obstacles qui, dans une large mesure, ont stérilisé les efforts des pasteurs : le régime bénéficiaire, les querelles des évêques et des réguliers, l'équivoque janséniste. Et cette simple énumération montre combien diffère la pastorale d'alors de celle d'aujourd'hui.

Faut-il demander au P. Broutin, après le bon et minutieux travail qu'il vient de nous donner, d'en livrer quelque jour une synthèse de valeur, quelque chose qui, au delà de l'article mentionné de la *Nouvelle Revue Théologique,* dégagerait, sinon une vraie construction doctrinale, du moins des constantes, des valeurs permanentes, et, au sens où l'on emploie ce mot en histoire, des *lois,* sur lesquelles le théologien des réa-

lités pastorales puisse porter des jugements fermes et qu'il assumerait en un corps de doctrine ? Si le P. Broutin, qui nous a donné jadis de si belles pages de méditations sur le Mystère de l'Église, portait jusque-là son effort, il décuplerait ses titres à notre gratitude. S'il faut aujourd'hui être un peu historien pour être bon théologien, il est de ceux sans doute qui pourraient ici combler notre attente.

JOURDAIN BONDUELLE.

ROMANO GUARDINI : *Der Dienst am Nächsten in Gefahr* (Le service du prochain en danger). Werkbund-Verlag, Würzburg, 1956; 32 pp.; 2.70 DM.

Conférence donnée le 24 mai 1956 à l'association de la Croix-Rouge de Munich, d'une rare pénétration sur le danger qui menace aujourd'hui le service du prochain. L'homme, rappelle d'abord R. Guardini, est porté naturellement à soulager les misères de ceux qui lui appartiennent étroitement, mais à se débarrasser de tout étranger dans le besoin. Le Christ seul a universalisé la charité : c'est lui-même qu'on soulage en tout homme qui souffre. Il conférait ainsi sa dignité à la personne. Dans les temps modernes, ce message s'est laïcisé : à la relation charitable de personne à personne, on a peu à peu substitué l'exigence du droit de chacun à être aidé par la société. De là, à déterminer ceux qui, pour le bien de cette société, ont seuls droit à être aidés, et à éliminer les autres, il n'y a qu'un pas, qui a été franchi allègrement par le national-socialisme. Dans cette marche vers une organisation toujours plus poussée, qu'aucun pays ne se croie à l'abri de tels errements ! Aux chrétiens de revaloriser la personne selon l'esprit de la charité du Christ; à travers l'évolution sociale contemporaine, telle est leur responsabilité.

R.-L. OECHSLIN.

MONGO BETI : *Le pauvre Christ de Bomba*, roman. Robert Laffont, Paris, 1956; 272 pp.

Le titre du livre est expliqué dès la première page. A cause de sa ressemblance avec une certaine image de Jésus-Christ, « les gosses de mon village appellent le R. P. S. Jésus-Christ ». Le pauvre Christ de Bomba, c'est donc le R.P.S. Drumont, en abrégé dans le texte le R.P.S., le supérieur de la mission de Bomba au Cameroun, et celui qui parle est le boy du R.P.S. : celui qui le suit en toutes ses tournées missionnaires et note soigneusement ses réflexions dans son journal personnel. L'ouvrage pourrait s'intituler : *Le journal d'un boy*.

Le récit est coloré — souvent même assez cru —, subtil, plein d'humour, d'un humour parfois terrible, et il nous fait peu à peu prendre conscience de ce qui ne va pas à la mission chrétienne de Bomba... Le R.P.S. est bon dans son fond, dans ses intentions aussi, et cependant, tout semble désaccordé entre ses intentions, sa pensée, ses desseins, d'un côté, et le monde des Noirs, même chrétiens, de l'autre. On dira sans doute que la figure de ce missionnaire est caricaturée. Cela semble vrai, et l'auteur lui-même nous assure que le R.P.S. n'a jamais existé. Pourtant, il ajoute « ce serait trop beau ». Et il dit encore : « Les Noirs dont grouille ce roman ont été saisis sur le vif. Et il n'est ici anecdote ni circonstance qui ne soit rigoureusement authentique ni même contrôlable. » Si nous ne retrouvons pas objectivement le problème posé par cet auteur noir, reconnaissons donc qu'il existe dans la mentalité des Noirs et que cet auteur en est un témoin. Quelles qu'en soient les causes, donnons acte au moins à cette sorte d'existence du problème missionnaire.

A.-M. H.

ESSAIS

Maurice NÉDONCELLE : *Existe-t-il une philosophie chrétienne ?* Coll. « Je sais, je crois », encyclopédie du catholique au XX^e^ siècle, n° 10. Librairie Arthème Fayard, Paris, 1956; 120 pp.; 300 fr.

Après avoir, dans une esquisse historique (pp. 11-64), rappelé les ébauches ou réalisations diverses de philosophies chrétiennes à travers les siècles, l'auteur résume le célèbre débat qui, en 1931, mit aux prises principalement Bréhier et Brunschvicg dans un camp, Gilson dans un autre, enfin Maurice Blondel dans un troisième, et rendit désormais classique cette question. Il oriente la solution dans le sens de Blondel et avec raison : du fait de l'appel de l'homme à la vie surnaturelle, il s'ensuit une sorte de polarité de sa nature vers cette fin voulue de Dieu, et par conséquent l'existence de certaines structures en cette même nature, qui la rendent apte à intégrer en elle-même une vie divine, — don éventuel et gratuit de Dieu. Ces structures, c'est au philosophe de les étudier.

Cependant, nous ne pensons pas que l'expression de « philosophie chrétienne » soit heureuse. C'est la fin qui spécifie l'action. Or, la fin surnaturelle est ignorée tant que n'est pas achevée la démarche de l'âme se disposant, sur le plan naturel, à accueillir le don de Dieu. Ce n'est que par une réflexion postérieure que le philosophe croyant peut mettre en rapport ces préparations dans la nature avec la fin surnaturelle; alors seulement il peut les qualifier de chrétiennes.

La troisième partie du livre esquisse une synthèse des positions en présence. Nous regrettons qu'ici manquent parfois des arêtes nettes. Le genre de cette collection requerrait un exposé sommaire et précis, évitant toute expression de nature à créer des confusions en des esprits non préparés. Relevons, par exemple — entre autres — cette phrase où le mot grâce ne peut être pris en son acception habituelle : « Ce qui fut jadis être de grâce et de charité devient désormais forme supérieure de nature et de justice » (p. 110). Cette insuffisance, qui est due à la difficulté du sujet et n'enlève rien aux autres qualités du livre, est d'ailleurs compensée en partie par la conclusion résumant l'ouvrage en quelques points fort clairs.

R.-L. Oechslin.

Chanoine Henri THIBEAUD : *A Dieu et à Jésus-Christ par la philosophie.* Lethielleux, Paris, 1956; 14×21 cm., XVI-336 pp.; 800 fr.

L'encyclique *Humani generis* insistait sur « l'importance que l'Église attache au pouvoir qu'a la raison humaine de démontrer avec certitude l'existence d'un Dieu personnel, et de prouver victorieusement, à partir de signes divins, le fondement de la foi chrétienne »; mais, pour mener à bien cette double tâche, la raison doit être « pénétrée de cette philosophie saine que nous avons reçue des siècles chrétiens qui nous ont précédés ». Réfléchissant sur cet enseignement, le chanoine Thibeaud s'est demandé à quelles conditions une philosophie peut être en accord avec les directives pontificales.

L'auteur a bien vu que la saine philosophie à laquelle se réfère l'encyclique doit d'abord reconnaître pleinement la valeur de la connaissance, en montrer la portée métaphysique et se donner ainsi la possibilité d'établir une démonstration rationnelle de l'existence de Dieu. Aussi a-t-il jugé indispensable d'ordonner toute sa pensée sur la théorie de la connaissance.

Avant d'exposer sa propre démarche, le chanoine Thibeaud brosse un tableau d'histoire de la philosophie, en examinant les diverses doctrines du point de vue de la théorie de la connaissance. Cette première partie est à vrai dire de beaucoup la plus étendue, occupant à elle seule les trois quarts du livre (231 pages). L'auteur estime que ces développements constituent « une excellente entrée en matière pour aborder ensuite la conception thomiste » (p. XII), et nous ne songeons nullement à le contredire. Mais il se trouve que l'entrée en matière est trois fois plus longue que l'examen du problème auquel elle est censée introduire, et il y a là un déséquilibre manifeste. La deuxième et la troisième parties, — qui traitent successivement de la preuve rationnelle de l'existence de Dieu (pp. 235-285) et du caractère rationnel des signes de crédibilité de la foi (pp. 289-332), — ne reçoivent pas tous les approfondissements qu'on souhaiterait en un domaine si délicat. L'auteur nous laisse ici sur notre soif.

Le regret que nous fait éprouver cette brièveté est d'autant plus grand que nous apprécions davantage l'intention qui anime le travail de l'auteur. Il a très bien vu, en particulier, tout ce qu'il peut y avoir d'insuffisant et même d'ambigu dans la façon dont un certain spiritualisme parle de Dieu (on pourra lire, par exemple, les remarques très justes qui sont faites à propos de Lavelle, pp. 196-202); devant une imprégnation idéaliste qui vicie bien des discours philosophiques sur Dieu, il est urgent, en effet, comme l'a pensé le chanoine Thibeaud, de revenir à des positions plus sages.

J.-Y. JOLIF.

MARCELLE AUCLAIR : *La pratique du bonheur*. Éd. du Seuil, Paris, 1956; 210 pp.; 400 fr.

On ouvre le petit livre de Marcelle Auclair en songeant aux propos que consacrait Alain à ce même sujet du bonheur et l'on redoute d'abord de lire des consignes d'hygiène de la conscience. Bien vite toutes les appréhensions sont dissipées, car l'auteur nous prouve qu'elle ne confond pas le bonheur avec la santé : vivre heureux, c'est faire triompher la raison en soi, et la raison n'est pas pour Marcelle Auclair une norme abstraite, mais la vie de l'Esprit en nous, c'est-à-dire la voix du dépassement et de la générosité. Pourtant ce livre n'est pas un ouvrage de spiritualité, mais une sorte de manuel familier dans lequel on peut trouver pour chaque jour une provision de conseils judicieux qui serviront à la conduite de la vie. Un court traité sur l'humble et quotidienne ascèse qui peut faire de nous des hommes heureux, voilà une définition possible de ce livre.

Il est bien inutile de chercher un système dans ces propos épars : les considérations abstraites sur la nature et les conditions les plus générales du bonheur ne sont pas le fait de cet écrivain, qui est une femme, et préfère nous parler profondément de notre vie de tous les jours. La pensée de Marcelle Auclair est solide cependant. Sa grande qualité est d'être positive : au lieu de dénigrer et de se lamenter sur le malheur des temps, elle nous tourne vers ce qu'elle nomme les « idées créatrices ». Celles-ci ne naissent en nous que si nous refusons sans cesse de considérer notre « moi moi moi », pour être attentifs à la nouveauté incessante de la vie — « Oublions, chaque matin, la routine de la veille pour parcourir le chemin mille fois fait comme si nous le voyions pour la première fois » — et pour admirer avec émerveillement l'existence des autres autour de nous : car c'est là le seul vrai prodige inépuisable; le malheur vient souvent de ce que nous faisons passer les choses avant les personnes.

Bien des gens trouveront profit à la lecture et à la méditation de ce livre

is prétention. La mère de famille occupée, l'homme d'affaires dé-dé, le spirituel trop tendu et le eillard qui s'ennuie, chacun sera urpris de voir qu'on parle ici de sa e et qu'on l'éclaire. Ce petit livre st rempli d'humanité et de vitalité hrétienne; il nous apporte autre nose que des idées, mieux que des entiments : des intuitions dites avec harme et justesse.

GUY LAFON.

.-L. GORÉ : *La notion d'indifférence chez Fénelon et ses sources* (Université de Grenoble. Publications de la Faculté des Lettres, 16). Presses Universitaires de France, Paris, 1956; 316 pp.

A quelle époque l'indifférence -t-elle fait son entrée dans la spiriualité occidentale ? Sous quel patroage ? Venant de quel milieu ? Aucun rticle, aucune notice de dictionnaire ne fournit de réponse. L'hisoire de l'indifférence est vierge. Nous craignons qu'elle ne le demeure, même après l'ouvrage de Mlle Goré où se trouvent agréablement confondus l'indifférence, le fatalisme antique, l'*apatheia,* le *quies entis* médiéval, le pur amour. Tout st dans tout, ce qui permet des vaiations brillantes, mais ne fait pas vancer d'un pouce l'histoire de la piritualité. Particulièrement néfaste st l'équivalence établie entre *apaheia* et indifférence; définir celle-ci un équilibre de l'âme dont les pasions se sont tues et qui pressent la aix divine » est bien arbitraire. Nous ne connaissons pas de texte ncien où le thème de l'indifférence ait rencontré celui de l'*apatheia,* t pour cause, car l'indifférence ne regarde pas les *passions,* mais surgit toujours, aux côtés de la résignation, au moment où l'on envisage la conformité de notre *volonté* t de nos choix à la volonté divine. Dame Isabelle Bellinzaga (baptisée ci Berinzaga) et beaucoup d'autres sont les témoins de cette doctrine. Mlle Goré parle pourtant avec intelligence et une sympathie sans bornes de Fénelon. Elle échapperait aux historiens si elle avait composé son ouvrage sur un thème plus nébuleux; elle mérite toute leur gratitude en publiant des inédits ou quasi-inédits de Fénelon : le *Mémoire sur l'état passif,* d'après la copie conservée au séminaire de Saint-Sulpice, le traité *De l'autorité de Cassien,* qui n'avait été édité qu'en 1720 à Cologne à la suite des justifications de Mme Guyon, enfin un *Fragment sur l'anéantissement,* conservé aux archives de Saint-Sulpice et dont l'authenticité est douteuse. Bref, ouvrage intelligent, alerte, composé par Mlle Goré avec un excès d'agilité et de talent; c'est après tout un défaut enviable.

J.-A. R.

A. DWIGHT CULLER : *The Imperial Intellect : A Study of Cardinal Newman's Educational Ideal.* Yale University Press, New Haven (Connecticut), 1955; $ 5.

Nous avons récemment rendu compte ici même du beau livre de Louis L. Martz : *The Poetry of Meditation.* La même série de Yale University Press nous présente à nouveau une étude d'histoire littéraire religieuse de toute première valeur. Il s'agit cette fois d'un examen de l'idéal d'intellectualité proprement newmanien, tel qu'il s'est exprimé principalement dans *The Idea of a University.* Faisant usage des inédits de Birmingham, A. Dwight Culler a élucidé aussi parfaitement qu'il se pouvait le développement de la culture intellectuelle du grand cardinal jusqu'à la rédaction de cette œuvre capitale. Nous sommes particulièrement heureux de la façon dont il a montré comment cette culture s'est développée en relation avec la spiritualité elle-même de Newman, et dans une tension bien frappante

avec l'« otherworldliness » de celle-ci. Son interprétation des grandes crises, à la fois physiques et morales, qui ont jalonné la vie de Newman nous paraît spécialement digne de remarque. Nous y trouvons une confirmation de ce que nous avons nous-même soutenu dans notre biographie de Newman, d'autant plus frappante que M. Culler ignore ce travail.

Notre principal regret serait que l'auteur se soit arrêté à la rédaction de l'*Idea* et n'ait pas poursuivi à travers la fin de la vie de Newman l'histoire passionnante qu'il a si bien suivie jusque-là. Une autre critique que nous formulerons est que, chose curieuse, les textes sont étudiés de beaucoup plus près dans la phase préparatoire que dans ce qui fait pourtant le sommet du livre : l'*Idea of a University* elle-même. Sans doute, les thèses centrales en sont exactement dégagées, mais on aurait aimé qu'elles fussent suivies davantage pas à pas le long de leur élaboration. L'exposé eût peut-être été moins net, mais la critique aurait gagné en souplesse. Regrettons aussi que l'auteur ignore l'œuvre si importante de Mlle Tardivel : *La personnalité littéraire de Newman*, et, surtout, *Newman éducateur*.

LOUIS BOUYER.

HENRY MÉDINE : *Esquisse d'un traditionalisme catholique*. Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1956; 128 pp.

La première partie de ce livre s'efforce de montrer ce qu'est la Tradition pour le chrétien, la seconde partie étudie les répercussions de cette Tradition sur la vie politique et sur les problèmes sociaux. L'ensemble étonnera et choquera bien des esprits par son rigorisme et son manque de nuances, comme par son style abstrait et une accumulation d'épithètes vraiment excessive.

M.-L. TRIQUET.

K. M. PANIKKAR : *L'Asie et la domination occidentale du XV^e^ siècle à nos jours*. Traduit de l'anglais par Paule et Ernest BOLO. Préface d'A. BÉGUIN. Éd. du Seuil, Paris, 1956; 448 pp.

Cet ouvrage a déjà fait beaucoup parler de lui et il n'est pas nécessaire d'y revenir longuement. Il ne nous intéresse ici qu'au titre, d'ailleurs fort important, de la place qu'il accorde aux missions chrétiennes, en Inde, en Chine, au Japon, dans l'Asie du Sud-Est, surtout depuis l'arrivée des Portugais au début du XVI^e^ siècle.

Nul chrétien ne lira sans rougir ce réquisitoire impitoyable; mais, si cela le fait souffrir, il est bon néanmoins qu'il sache comment il est considéré et aimé (ou détesté) par l'Asiatique. Le livre, passionné et partial, de M. Panikkar est à cet égard un témoignage plein d'intérêt.

Le paradoxe de la préface de M. Albert Béguin est de présenter cet ouvrage comme un bon éditeur le doit à un de « ses » auteurs, et en même temps de le critiquer impitoyablement, bien qu'en l'honorant toujours, de relever ses lacunes, sa partialité, son manque d'informations, d'élaborer à son sujet une très judicieuse et profonde philosophie de l'histoire (nous pourrions même dire une théologie de l'histoire) dont « l'auteur » n'a pas eu conscience, et de mettre en garde le lecteur. Du coup, les excès mêmes du livre perdent leur nocivité. Ils apparaissent, au contraire, révélateurs d'une mentalité dont il nous faut bien objectivement prendre acte, notre dialogue avec l'Asie devient vrai et fécond — si douloureux qu'il demeure, et l'auteur apparaît beaucoup plus qu'il ne prétend être : non seulement un Oriental, mais aussi un Occidental malgré lui, avec qui nous recommençons à parler la même langue. Le mérite du préfacier est qu'en agissant ainsi, il n'a rien retiré à l'intérêt de l'ouvrage, dont il souligne, au con-

ire, les vérités désobligeantes, et ntre tout le parti qu'un loyal lec- devrait en tirer. Il n'est pas cou- mier qu'un préfacier accomplisse magistralement sa tâche.

A.-M. H.

bé RÉMY : *Pourquoi la souffrance humaine?* Coll. « Pourquoi? ». Bonne Presse, Paris, 1955; 32 pp.; 40 fr.

Cette brochure s'adresse aux oyants, car le problème de la souf- ance ne peut être résolu que « dans perspective chrétienne intégrale », montre dans la souffrance l'action la nature, celle de l'homme et lle de Dieu. A la lumière des écrits pauliniens, l'auteur retrace le plan rédempteur et détaille l'attitude du chrétien devant la douleur et le mal. Et les incroyants? dirons-nous. L'on répond : « Pour ceux qui, niant Dieu, ne croient à l'existence que de la seule matière, il semble que le problème de la souffrance ne se pose pas et qu'il doive suffire de leur dire : vous êtes dans la nature, subissez-en les lois. » C'est logique, rigoureusement; mais ce n'est pas cela qui les amènera à la foi, et il reste place pour une étude plus pous- sée de la question, ce qui n'enlève rien à la valeur des arguments pro- posés en ces quelques pages et qui porteront dans les milieux chrétiens peu éclairés.

M.-L. T.

LIVRES REÇUS

NCIAUX (Paul) : *Le sacrement de la pénitence.* Coll. « Questions de morale ». Nauwelaerts, Louvain, Béatrice-Nauwelaerts, Paris, 1957; 168 pp.; 750 fr.

NNE-MARIE : *Qui me répondra?* Éd. Foyer-Notre-Dame, Bruxelles, 1957; 62 pp.; 90 fr. (Pour la France : Paul Menet, 56, rue Gambetta, Hau- bourdin).

ARSOTTI (Don Divo) : *Parle, Seigneur.* Traduit de l'italien par Henri BLAIZAT. Éd. de l'Orante, Paris, 1957; 124 pp.

AUDOUIN (Charles) : *Y a-t-il une science de l'âme?* Coll. « Je sais — je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 128 pp.; 300 fr.

EAU DE LOMÉNIE (E.) : *L'Église et l'État.* Un problème permanent. Coll. « Je sais — je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 140 pp.; 300 fr.

HAUCHARD (Dr Paul) : *La maîtrise du comportement.* « Bibliothèque de phi- losophie contemporaine ». Presses Universitaires de France, Paris, 1956; 220 pp.

RISTIANI (Mgr) : *Nos raisons de croire.* Sens et vertu de l'Apologétique. Coll. « Je sais — je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 120 pp.; 300 fr.

ELHAYE (Philippe) : *Le problème de la conscience morale chez saint Bernard.* « Analecta Mediaevalia Namurcensia », 9. Nauwelaerts, Louvain, 1957; 120 pp.

DELHAYE (Philippe) : *Rencontre de Dieu et de l'Homme. Foi, Espérance, Charité.* I : *Vertus théologales en général.* Desclée et Cie, Paris, 1957; 160 pp.

DELLAERT (Dr R.) et CARP (Dr E.A.D.E.) : *Nouvelles orientations de la psychiatrie infantile.* Traduit du néerlandais par H. LUYCKX. Coll. « Animus et anima ». Emm. Vitte, Lyon-Paris, 1956; 190 pp.

DELPINI (Francesco) : *Divorzio e separazione dei coniugi nel diritto romano e nella dottrina della chiesa fino al secolo V.* Marietti, Torino, 1956; 140 pp.

DOBRACZYNSKI (Jan) : *Les montagnes de la nuit.* Roman. Traduit du polonais par François HUBERT. Salvator, Mulhouse, 1956; 292 pp.; 780 fr.

DRIOTON (Étienne), CONTENAU (Dr Georges), DUCHESNE-GUILLEMIN (J.) : *Les religions de l'Orient ancien.* Coll. « Je sais, je crois », Arthème Fayard, Paris, 1957; 144 pp.; 300 fr.

DUMÉRY (Henry) : *Le problème de Dieu en philosophie de la religion.* Coll. « Textes et études philosophiques ». Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 144 pp.

DUVOULDY (Andrée) : *Léonard de Vinci.* Coll. « Nos amis les peintres ». E.I.S.E., Lyon, 1957; 92 pp. hors texte; 360 fr.

EYSENCK (H. J.) : *Us et abus de la psychologie.* Coll. « Actualités pédagogiques et psychologiques ». Delachaux et Niestlé, 1957; 230 pp.

GARRONE (S. Exc. Mgr) : *Sainte Église notre mère.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1957; 232 pp.; 450 fr.

GAUTHIER (Jean-Louis) : *Vincent Van Gogh.* Coll. « Nos amis les peintres ». E.I.S.E., Lyon, 1957; 80 pp., 19×14, illustr. hors texte; 360 fr.

GUITTON (Jean) : *L'abbé Thellier de Poncheville.* Bibliothèque « Ecclesia ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 160 pp.; 400 fr.

GLUECK (Sheldon et Eleanor) : *Délinquants en herbe.* Traduit de l'américain par M. VERDUN. Coll. « Animus et anima ». Emm. Vitte, Lyon, 1956; 280 pp.

GRÉGOIRE (F.) : *La nature du psychique.* Coll. « Initiation philosophique ». Presses Universitaires de France, Paris, 1957; 130 pp.; 240 fr.

GRÉGOIRE (F.) : *L'au-delà.* Coll. « Que sais-je ? ». Presses Universitaires de France, Paris, 1957; 130 pp.

Hallelujah. Quinze negro-spirituals traduits et harmonisés par A.-Z. SERRAND, O.P. Éd. du Cerf, Paris, 1957; 1 plaquette, 32 pp., 13,5×18,57; 150 fr.

HISLOP (Ian, O.P.) : *A Catechism for Adults.* Blackfriars, London, 1956; 1 vol. broché 72 pp.; 5 /—.

HOUTRYVE (Dom Idesbald van, O.S.B.,) : *L'unique nécessaire d'après saint Benoît, la tradition monastique et les grands maîtres de la vie spirituelle.* Coll. « Renaissance et tradition ». Beyaert, Bruges, 1957; 340 pp.

Jean-Marie Vianney, saint curé d'Ars. Textes choisis et présentés par Josse ALZIN. Éd. du Soleil Levant. Namur, 1957; 190 pp.; 48 fr. b.

KREIN (Daniela) : *Une femme en blanc.* Journal d'une gynécologue. Traduit de l'allemand par Francis PAUL. Salvator, Mulhouse, 1956; 208 pp.; 570 fr.

LAFERRIÈRE (P.-M.) : *Le Mémorial du Seigneur.* Participation des fidèles à la messe. Mame, Tours-Paris, 1956; 285 pp.; 450 fr.

LEETHAM (Claude) : *Rosmini, Priest, Philosopher and Patriot.* With an Introduction by Giuseppe BOZZETTI. Longmans, Green and Co, London, 1957; 1 vol. rel., 510 pp.; 42 /—.

LEGAULT (André, C.S.C.) et FONTAINE (Gaston, C.R.I.C.) : *La Semaine sainte,* ses nouveaux rites et leur sens liturgique. Fides, Montréal, 1956; 130 pp.

ROUX (Jean-Marie) : *Athanase d'Alexandrie.* Coll. « Église d'hier et d'aujourd'hui ». Éd. Ouvrières, Paris, 1957; 116 pp.; 330 fr.

ZZA (Irène) : *Invitation chez les fous.* Traduit de l'italien par Juliette BERTRAND. Albin Michel, Paris, 1957; 224 pp.; 420 fr.

ASURE (Chanoine E.) : *Le sacrifice du chef.* Coll. « Le rameau ». Éd. La Colombe, Paris, 1957; 400 pp.; 1.400 fr.

Médecine et merveilleux. Ouvrage collectif par le Groupe Lyonnais d'études médicales. Coll. « Convergences ». Spes, Paris, 1957; 270 pp.; 750 fr.

ÉRA (G.) : *Prières fraternelles.* Aubanel Père, Avignon, 1954; 70 pp.

Methods of Prayer in the Directory of the Carmelite Reform of Touraine. Institutum Carmelitanum, Roma, 1956; 180 pp.

MOLLAT (Félix, S.J.) : *Le Seigneur est mon berger,* tome II. Introduction par le R. P. H. MONIER-VINARD, S.J. Coll. « La vie intérieure ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1957; 220 pp.; 600 fr.

MUSUCEMI (Mgr Ottavio) : *A Syracuse la Madone a pleuré.* Traduit de l'italien par le P. DELAIRE-ORSAIRE. Éd. Salvator, Mulhouse-Paris, 1956; 212 pp.+32 pp. d'illustrations; 690 fr.

NICOLAS (Métropolite) : *Sermons.* Éd. de l'Église orthodoxe patriarcale russe, 5, rue Pétel, Paris-15e, 1956; 1 vol. rel. toile, 460 pp.

PÉGUY (Charles) : *Le mystère de la Charité de Jeanne d'Arc,* avec deux actes inédits. Édition établie d'après les manuscrits par A. BÉGUIN avec le concours de Mme Charles PÉGUY et de M. Alfred SAFFREY. Le Club du meilleur livre, Paris, 1956; 420+37 pp., reliure toile.

PIERRE (Abbé) : *Le défi de l'abbé Pierre et les chiffonniers d'Emmaüs.* Coll. « Le livre-film ». Mame, Tours-Paris, 1956; 130 pp., nombr. photos.

POELMAN (R.) : *Le signe des quarante jours.* Coll. « Études religieuses ». La Pensée Catholique, Bruxelles, 1957; 60 pp.

Psautier liturgique du Bréviaire latin-français, établi par les RR. PP. BONDUELLE et BÉZINE, O.P. Éd. du Cerf, Paris, 1957. Rit romain : 1.018 pp., broché : 1.650 fr.; rel. pelior : 1.950 fr. — Rit dominicain : 1.036 pp., broché : 1.650 fr.; rel. pelior : 1.950 fr.

Psychanalyse (La). Recherche et enseignement freudiens de la Société française de psychanalyse, 2. Mélanges cliniques. Presses Universitaires de France, Paris, 1956; 336 pp.; 960 fr.

Renoncement dans la vie chrétienne selon saint Jean Eudes et ses disciples (Le). Cahiers eudistes de *Notre vie.* Ouvrage collectif, *Notre vie,* 1957 (1, rue Jean-Dolent, Paris-14e); 144 pp.; 500 fr.

SCHEEBEN (H.-J.) : *Nature et grâce.* Introduction, traduction et notes par Bernard FRAIGNEAU-JULIEN, P.S.S. Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 340 pp.

SÖLCH (P. Dr. Gisbert, O.P.) : *Die Eigenliturgie der Dominikaner.* Albertus Magnus Verlag, Düsseldorf, 1956; broché, 70 pp.

Specimen examinis ordinandorum. Edizioni liturgische, Roma, 1957; 276 pp.; L. 600.

Spiritualité pascale. Cahiers de la Pierre-qui-Vire et Desclée de Brouwer, Paris, 1957; 286 pp.

TOLÉDANO (André-D.) : *Une Église du silence en Angleterre sous Élizabeth Ire.* « Bibliothèque Ecclesia ». Arthème Fayard, Paris, 1957; 160 pp.; 400 fr.

VÉRINE : *La chair et l'esprit.* Spes. Paris, 1956; 116 pp.; 220 fr.

VORBICHLER (P. Anton) : *Das Opfer.* Saint-Gabriel Verlag, Mödling bei Wien, 1956; 217 pp.; 1 carte.

WILLENBRINK (Bernard, O.M.I.) : *Sacris solemniis.* Sermons pour toutes les fêtes de l'année. Salvator, Mulhouse-Paris, 1956; 212 pp.; 480 fr.

NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES :

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles 4

Brésil :

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica, inc.,
5090 avenue Papineau
Montréal 34 P. Q.

Garneau, 47, rue Buade
Québec
Abonnements pour tous
77, rue d'Aiguillon, Québec

Égypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*

Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9
Madrid

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa-N*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*
Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7°.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 2° trimestre 1957. — Impr., n° 1546.

Collection « Problèmes de la Religieuse d'aujourd'hui »

paraître en juin :

APOSTOLAT

1 volume, 248 pages (jusqu'au 30 juin).. en souscription : **450** fr.
à la parution : **500** fr.

INTRODUCTION (Fr. A. PLÉ, o.p.)

PREMIÈRE PARTIE : L'APOSTOLAT

apitre I : *Fondement scripturaire de la Mission* (Adalbert HAMANN, o.f.m.).

apitre II : *L'évolution du mot « apostolique » au cours de l'histoire de l'Église* (Henri HOLSTEIN, s.j.).

apitre III : *Les qualités de l'apôtre* (A. GEORGE, s.m.).

DEUXIÈME PARTIE : APOSTOLAT ET VIE RELIGIEUSE

apitre IV : *Religion et apostolat dans l'Église orientale* (Dom O. ROUSSEAU).

apitre V : *Les activités apostoliques de la religieuse. Esquisse historique* (Joseph LECLER, s.j.).

apitre VI : *Étude canonique du « mandat » de la religieuse active* (Élie GAMBART, Montfortain).

TROISIÈME PARTIE : APOSTOLAT ET SAINTETÉ

apitre VII : *Valeur apostolique de la vie intérieure* (PAUL-MARIE DE LA CROIX, o.c.d.).

apitre VIII : *L'action apostolique, école de perfection* (Fr. A. PLÉ, o.p.).

apitre IX : *La valeur apostolique de la vie en communauté* (Fr. M. MELLET, o.p.).

apitre X : *De quelques conflits de motivations psychologiques dans la vie religieuse active* (Henri BISSONNIER).

apitre XI : *Difficultés et problèmes contemporains dans l'harmonisation de la vie religieuse et de l'apostolat* (Mère MARIE DE SAINT-PAUL).

BULLETIN DE SOUSCRIPTION

om .....

resse .....

.....

iscrit à ..... exemplaires du volume *APOSTOLAT* et adresse aux
itions du Cerf la somme de ..... francs
r chèque bancaire ou
r chèque postal (C.c.p. Paris 1436-36).

N. B. — *Les souscriptions ne seront servies qu'au reçu du paiement.*

•

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boulevard Latour-Maubourg - PARIS-VII[e]

Collection « Unam Sanctam » :

Hugo RAHNER, s. j.

MARIE ET L'ÉGLISE

Dix méditations sur la vie spirituelle
Traduit de l'allemand par B. PETIT et J.-P. GÉRARD
Préface du P. Y. CONGAR

Un volume in-8° carré de 130 pages 300

L'auteur nous introduit dans la contemplation du mystère de l'Égli du mystère de Marie en leur identité profonde. Il nous donne comme gu les Pères de l'Église et les théologiens anciens dont il ressuscite la savour pensée. Grâce à eux, nous apprenons dans ce livre à voir l'Église en M et Marie en l'Église, deux mystères de notre foi qui vont de pair, et qui replongent dans les vérités cachées de christianisme.

Collection « L'Esprit liturgique » :

Dom E. FLICOTEAUX, o. s. b.

MYSTÈRES ET FÊTES DE LA VIERGE MAI

Un volume in-8° couronne de 152 pages ..... 30(

Le rôle essentiel du cycle liturgique est de nous faire revivre chaque a l'œuvre de notre rédemption par la célébration des mystères que le Sau a vécus pour nous.

C'est dans cette liaison aux mystères du Christ que Dom Flicoteaux é la place exceptionnelle qui, dans l'année liturgique, revient à la Mèr Rédempteur, la Vierge Marie.

Un numéro de « La Maison-Dieu » :

N° 38

LA SAINTE VIERGE DANS LA PRIÈRE DE L'ÉGLISE

25

Parmi les ouvrages de spiritualité :

A. D. SERTILLANGES : *Mois de Marie*, 184 p..... 24(

M.-V. BERNADOT : *Notre-Dame dans ma vie* (50e mille), 244 p..... 18(

LE MOIS DE MARIE

H.-L. MARÉCHAL, o. p.

MÉMORIAL DES APPARITIONS DE LA VIERGE DANS L'ÉGLISE

olume in-8° écu de 264 pages, 7 cartes et plans..... **600** fr.

t l'histoire des Apparitions de la Vierge qui se trouve relatée dans ce depuis l'Apparition de 1830 à Catherine Labouré, rue du Bac à Paris, à nos jours. La Salette, Lourdes, Pontmain, Fatima, Beauraing, Ban- autant d'apparitions auxquelles ce livre consacre un chapitre précis et ntiel.

uteur a puisé aux meilleures sources, il s'est efforcé de rapporter des évitant les commentaires, interprétations ou amplifications dont les récits ritions ont généralement à souffrir. Il se réfère constamment au juge- de l'Église, fournissant les éléments essentiels du procès que l'Église e après chaque nouvelle apparition.

s ouvrages sur les apparitions aux Éditions du Cerf :

ASSETTE : *Le fait de la Salette* (1846-1854), 418 p..... **960** fr.

OUEN : *La grâce de la Salette*, 360 p..... **360** fr.

ETITOT : *Les apparitions de Notre-Dame à Bernadette*, 96 p..... **300** fr.

L CERF

LA « BIBLE DE JÉRUSALEM »

en 43 volumes

Viennent de paraître, en nouvelle édition :

ISAÏE

Traduit par P. AUVRAY et J. STEINMANN

Un volume de 268 p., sous couverture rempliée : **825** fr.

ÉZÉCHIEL

Traduit par P. AUVRAY

Un volume de 196 p., sous couverture rempliée : **660** fr.

Ces deux volumes, épuisés depuis longtemps en première édition, reparaissent, dans cette nouvelle édiion, avec la traduction *sous sa forme définitive (celle de la « Bible de Jérusalem » en un volume); les* introductions *et les* notes *ont été précisées et développées.*

•

Déjà paru en nouvelle édition :

JOB

Sous presse :

LES PROVERBES
L'ÉPITRE AUX HÉBREUX
TOBIE
JONAS
LE LIVRE DE LA SAGESSE

•

LES ÉDITIONS DU CERF